VASILE FLORESCU

Retorica și neoretorica

GENEZĂ; EVOLUȚIE; PERSPECTIVE

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA

Încă de la prima ei versiune, limitată la aspectul filozofic al reabilitării retoricii, cartea lui Vasile Florescu a trezit interes şi s-a bucurat de o deosebit de bună primire din partea publicului şi a specialiştilor români şi străini. Ultimele trei capitole, traduse de Barbara Johnstone de la Universitatea Yale, au fost reproduse în „Philosophy & Rhetoric" (*The Pennsylvania State University Press, Fall*, 1970), în al cărui consiliu de direcţie autorul fusese cooptat încă din 1970 : primul şi ultimele două au fost reproduse în numărul monografic 35/36 al revistei „Il Verri" (*Milano, Feltrinelli*, 1971) : întreaga lucrare, tradusă de Alessandro Serra, a apărut sub îngrijirea lui Renato Barilli în selecta editură *Il Mulino* din Bologna (1971).

VASILE FLORESCU

Retorica și neoretorica

RETORICA
ȘI NEORETORICA

Lui Ch. Perelman — omagiu

VASILE FLORESCU

RETORICA ȘI NEORETORICA

GENEZĂ; EVOLUȚIE; PERSPECTIVE

EDITURA ACADEMIEI REPUBLICII SOCIALISTE ROMÂNIA
BUCUREȘTI, 1973

SUMAR

Prefață 7
I — Rhetorica rediviva 11
II — Geneza retoricii 21
III — Implicațiile ei gnoseologice 38
IV — Implicațiile estetice ale retoricii 53
V — Conflictul cu filozofia 68
VI — Teologii creștini și retorica 87
VII — Revirimentul retoric rinascimental 117
VIII — Antiretorica burgheziei în ascensiune 139
IX — „Momentul Croce". 163
X — Reabilitarea retoricii în teoria cunoașterii, în logică și în filozofia dreptului; perspective interdisciplinare 174
XI — Alte contribuții americane și europene 197
XII — Rezumat și concluzii 220
Contents 228
Abstract and conclusions 229
Bibliografie suplimentară (selecție) 237
Indice de nume 249
Indice analitic 259

PREFAȚĂ

Cartea de față își are punctul de pornire în monografia noastră Retorica și reabilitarea ei în filozofia contemporană (*Edit. Academiei R. S. România*, 1969, Studii de istorie a filozofiei universale *I, publicație a Institutului de filozofie sub îngrijirea lui Al. Posescu*).

Buna primire de care s-a bucurat acest studiu în țară ne-a dat curajul să-l trimitem, în versiune franceză, revistei „Philosophy and Rhetoric", editată de The Pennsylvania State University Press *cu sprijinul așa-numitei* Rhetorical Society *din S.U.A., în speranța că va fi înregistrat printre cărțile primite și, poate, recenzat. Spre surprinderea noastră, revista a publicat, cu o prezentare măgulitoare, ultimele trei capitole traduse din franceză de Barbara Johnstone de la Universitatea Yale. Mai mult, conducerea revistei ne-a cooptat în consiliul respectiv* (Editorial board) *fiind al treilea reprezentant european pentru secția* philosophy, *și a sugerat directorului prestigioasei reviste „Il Verri" din Milano publicarea unor capitole în numărul ei monografic 35—36 (1971) consacrat retoricii, la care au colaborat principalele „autorități" în materie din lumea întreagă.*

Felul în care noi am prezentat geneza și evoluția retoricii se deosebește mult de ideile emise pînă acum asupra acestei probleme, iar aprecierile pe care le-am formulat asupra unor orientări neoretorice contrazic aprecierile curente în Occident; cu toate acestea, editura Il Mulino *a socotit că ar fi binevenită o traducere integrală în limba italiană, care a și apărut repede sub îngrijirea lui Renato Barilli, traducerea fiind semnată de Alessandro Serra. Titlul sub care a apărut este* La retorica nel suo sviluppo storico. *Succesul de librărie și de critică (vezi recenziile lui Giorgio Riccioli în „Paese sera", 19.XI.1971, Vittore Branca în „Corriere della sera"* 13.I.1972, *Emilio Mattioli în „Il Verri"*, 38, 1972 *și Antonio Pieretti în „Proteus", nr.7/1972) ne-a îndemnat să adîncim cercetarea noastră, să o completăm extinzînd-o și la alte aspecte ale problemei, căci între timp am putut consulta nu numai lucrările existente în bibliotecile bucureștene, ci și numeroase altele, pe care ni le-am procurat cu mari eforturi sau le-am căpătat grație ajutorului generos al profesorilor Ch. Perelman (Bruxelles), H. W. Johnstone, Jr. (Pennsylvania), Jacques Humbert (Neuchâtel), Alessandro Serra (Bologna) și Bernard Poisson (Chalon sur Saône). În felul acesta am reușit să ne îmbogățim în mod considerabil documentația și să ajungem la o stăpînire teoretică a ansamblului problemei care ne-a permis să*

rectificăm unele observații, să nuanțăm altele și să argumentăm mai temeinic principalele noastre teze.

Respectul pe care îl datorăm cititorilor ne obligă să dăm o explicație sinceră a succesului de care s-a bucurat cercetarea noastră în prima ei versiune, care, așa cum am spus, se limita la implicațiile filozofice ale retoricii. Desigur, cu toate piedicile pe care le-am întîmpinat, documentarea noastră a fost destul de bogată și „la zi". De asemenea, mijloacele de abordare a problemei n-au fost unilaterale, căci un subiect ca acesta nu va putea fi niciodată tratat în mod satisfăcător numai cu mijloacele filozofului sau ale filologului și nici numai cu cele specifice istoricului culturii sau esteticianului. Cu toate acestea, cercetarea noastră a avut scăpări pe care nu ne gîndim să le ascundem sau să le minimalizăm, deși nici unul dintre cei care au recenzat-o și au prezentat-o publicului american sau italian, nu le-a semnalat. Am remediat în mare măsură aceste lipsuri în cartea de față, care este, de fapt, o altă lucrare în care cea veche se încadrează ca parte considerabil ameliorată și dezvoltată.

Fără să simulăm modestia, meritul principal al primei noastre cercetări a fost acela de a oferi cea dintîi prezentare de ansamblu a retoricii și a neoretoricii. Faptul că ea a apărut într-un moment de mare interes pentru această străveche disciplină i-a asigurat o bună parte din succesul de librărie de care s-a bucurat ; plauzibilitatea explicației date transformării retoricii din disciplină filozofică în disciplină literară și critica curajoasă a unor orientări neoretorice i-au asigurat și succesul de critică. Lipsită de așa-zisul caracter obiectivist, care nici în Occident nu mai este apreciat, cercetarea noastră a obținut și adeziunea unor critici pentru care punctul de vedere materialist-dialectic oferă mai degrabă prilej de contestare decît de adeziune. Așadar, și cărțile au soarta lor, cum spunea, cu veacuri înainte, Terentius Maurus ; a noastră a avut — o declarăm cu toată sinceritatea — o soartă ceva mai bună decît a meritat. Dar ce soartă va avea ea de acum înainte ?

Se știe că în domeniul științelor sociale, o cercetare monografică cu adevărat bună nu este valabilă decît douăzeci-treizeci de ani, după care ea intră în istoria problemei respective, fiind citată fără a mai fi citită decît de către unii specialiști mai conștiincioși. Oare cîți dintre cercetătorii de azi ai Renașterii, care îl citează pe Burckhardt, l-au citit cu adevărat ? Fiind prima în genul ei, cercetarea noastră și-a cucerit, desigur, dreptul de a figura în bibliografia obligatorie a problemei, dar ne gîndim cu îngrijorare la felul în care ea va fi apreciată peste cinci ani, nu peste treizeci. Tocmai acest sentiment ne-a stăpînit în momentul redactării cărții de față, căci mișcarea de reabilitare a retoricii și de revalorificare a ei este departe

de a fi atins punctul culminant, de unde certitudinea că un subiect ca al nostru va atrage numeroși cercetători cu posibilități de informare infinit superioare celor de care ne-am bucurat noi. Am ținut ca lucrarea de față să fie cît mai aproape de ceea ce ea ar trebui să fie și am făcut tot ceea ce este omenește posibil ca succesul de moment al primei versiuni să devină și de durată cu cea de față. În ce măsură am reușit, cei cu adevărat competenți și mai ales timpul o vor spune, fără nici o îndoială, cu toată dreptatea.

N-am scris cartea de față numai pentru cititorii români. Interesul unor editori străini pentru ea ne-a stimulat și mai mult, căci dorinței firești de succes personal i se adaugă și dorința, tot atît de firească pentru noi, de a spori numărul, din păcate încă prea mic, al autorilor români de circulație internațională. Gîndim că fiecare cercetător, fie el „prof. univ. dr. doc." cum citim pe atîtea cărți de vizită, fie el numai profesor de școală elementară de periferie, este dator să facă tot ceea ce îi este cu putință pentru prestigiul științei românești.

Creșterea continuă a democrației socialiste în sensul că participarea maselor la acțiunea de conducere devine din ce în ce mai largă și mai adîncă impune interesul pentru teoria argumentației. Adeziunea mecanică, automată, la un program social este incompatibilă cu democrația socialistă, și numai argumentația sigură pe mijloacele ei o poate transforma în adeziune reală. De asemenea, tehnica propagandei, al cărei rol devine, pe măsură ce trece timpul, tot mai covîrșitor în viața internă a societăților și în relațiile internaționale, trebuie să preocupe mai mult pe gînditorii români. Fără îndoială, dreptatea cauzei noastre, justețea programului nostru social și evidența realizărilor vorbesc de la sine. Dar în împrejurările de azi, cînd tehnicile persuasive s-au dezvoltat în mod uluitor mai ales în direcția posibilităților de inducere în eroare, nu ne este permis să neglijăm baza filozofică a propagandei noastre. Am fi bucuroși dacă această carte ar contribui măcar cu cîteva sugestii în acest sens.

Un cuvînt despre surse : se știe că nu sîntem dintre aceia care și le ascund. Ele sînt însă mult mai bogate decît rezultă din aparatul critic de subsol, dar nu le-am putut indica pe toate din motive ușor de înțeles. Ne-am luat, cum se zice, bunul nostru de acolo de unde l-am găsit, dar în privința trimiterilor am dat preferință lucrărilor mai noi sau care ni se par mai puțin cunoscute cercetătorilor români. Cei competenți și generoși vor recunoaște că am atras atenția asupra unor texte străvechi care trecuseră neobservate și că altora le-am dat o interpretare nouă pe care o credem și plauzibilă. O bibliografie suplimentară va oferi celor care vor să lucreze în acest domeniu sugestii binevenite. Dar respectul pe care îl datorăm cititorului ne obligă să recunoaștem fără echivoc că unele dintre lucrările indicate în bibliografia suplimentară ne sînt cunoscute doar din surse de mîna a doua, dar bine verificate, astfel că riscul de a greși în privința meritelor lor este minim.

Ținem să atragem atenția că nu sîntem și „retor", ci numai un cercetător care crede că știe ceva despre retorică. Cu alte cuvinte, cunoaștem regulile codificate

de această disciplină, dar nu le stăpînim și practic. Regretăm, deci, că n-am putut da redactării noastre nici claritatea caldă și maiestuoasă a stilului lui Tudor Vianu, care ar fi fost cel mai potrivit cu o astfel de cercetare, nici virtuțile uluitoare ale stilului lui George Călinescu. Sperăm totuși că lectura acestei cărți nu va fi prea obositoare și că cei care vor binevoi să o facă pînă la capăt se vor alege cu ceva.

V. F.

N.B.

Am socotit necesară folosirea termenului *persuasiune* în locul neaoșului *înduplecare*, folosit în secolul trecut și chiar azi de către H. Wald. *Înduplecare* nu acoperă în întregime aria semantică a termenului *persuasiune*, ci doar pe aceea a noțiunii de *captatio benevolentiae*. Termenul *artă* în accepțiunea cu care el circula în antichitate — *ars earum rerum est quae sciuntur: ars erit quae disciplina percepi debet* — este scris cu ghilimele pentru a evita confuzia cu accepțiunea sa de azi. N-am putut evita unii termeni ca *regolistică*, *preceptistică*, *renascentist*, *rinascimental*, care, probabil, vor supăra unele urechi mai „puriste". Cerem iertare nu numai pentru aceste mici infracțiuni, ci și pentru altele de care nu ne-am dat seama.

I

RHETORICA REDIVIVA

Revalorificarea moştenirii culturale cu scopul de a stimula progresul sau de a evita o răsturnare a ordinii stabilite este un procedeu străvechi. Sofistica a doua, în cultura grecească, antiquariismul, în cea latină, micile „renaşteri" medievale ca şi Renaşterea cea mare sînt exemple îndeobşte cunoscute, şi ele dovedesc că şi în această privinţă puţine sînt metodele cu adevărat noi.

O cercetare cît de fugară ne duce la observaţia că astăzi, pentru a se pune capăt sau măcar pentru a se micşora criza în care se zbate cultura burgheză, două soluţii bazate pe revalorificarea moştenirii culturale îşi dispută întîietatea. Una, ceva mai nouă, propune revalorificarea moştenirii medievale, mai precis a scolasticii şi a tomismului, concentrînd în acelaşi timp atenţia asupra aspectelor negative ale Renaşterii şi umanismului renascentist, cu scopul declarat de a opera o aşa-zisă „demitizare" în conştiinţa publicului larg. Ceea ce nu poate fi negat în aportul Renaşterii şi umanismului corespunzător este minimalizat sau pus cu mai multă sau mai puţină abilitate pe seama evului mediu, Renaşterea nefiind altceva decît o prelungire a epocii de mijloc, de care nu s-ar putea deosebi decît cel mult prin aspectele ei negative. În linii mari, această mişcare este cunoscută sub numele de *neospiritualism*. Ea este propagată de reviste cu autoritate şi numără adepţi de mare prestigiu, care nu sînt întotdeauna numai medievişti celebri prin erudiţie, ci şi gînditori care au alte puncte de pornire, dar se întîlnesc cu primii în concluziile generale ale operelor lor.

În ciuda intensei activităţi pentru reabilitarea şi revalorificarea *spiritualităţii* medievale, mişcarea mai veche, care propune revalorificarea moştenirii antice, cunoaşte o amploare crescîndă. Prestigiul unor militanţi de mare merit, care nu se mărginesc la erudiţia filologică sau la istoria şi filozofia culturii, îi conferă aureolă şi contribuie

la atragerea sprijinului activ al tuturor celor pentru care reîntoarcerea la „spiritualitatea medievală" reprezintă o primejdie nu numai pentru ordinea stabilită, ci şi pentru om şi umanitate în general.

Totuşi, mişcarea pentru revalorificarea culturii antice n-a ieşit nici astăzi din domeniul generalităţilor seducătoare care o caracterizează chiar de la început. De la Winckelmann şi Goethe la Stenzel, Jaeger şi Marrou, eforturile partizanilor ei n-au avut alt rezultat în afară de acela de a propune o imagine mereu corectată a antichităţii. Ceea ce este clar în această mişcare este convingerea tuturor că lumii greco-latine i se datorează cuceriri definitive, nu tranzitorii, ale genului uman, şi că omenirea nu se poate dispensa de ele fără riscul de a se înstrăina de sine însăşi şi de a-şi pricinui suferinţă.

Dar ce anume să luăm din cultura antică şi cum să folosim astăzi acest tezaur? Iată întrebări la care nici teoreticienii *neoclasicismului* nici cei ai *neoumanismului* n-au răspuns în mod satisfăcător, căci o *restitutio in integrum*, aşa cum o visau unii dintre umaniştii Renaşterii, nu mai este pentru nimeni posibilă azi. Cînd, în rare cazuri, se încearcă o schiţare de program sau se propune vreo metodă, disensiunile se adîncesc şi mai mult, astfel că discuţiile nu duc la nici un rezultat practic. Odată intrată în faza „consumaţiei excesive", lumea capitalistă nu mai poate concepe *neoclasicismul* sau *neoumanismul* ca orientări apte de a se impune şi de a influenţa într-un fel oarecare dezvoltarea ştiinţelor sociale.

Există totuşi o mişcare independentă de cele la care ne-am referit mai sus, care încearcă şi chiar a reuşit să iasă din domeniul generalităţilor seducătoare, dar inoperante, ale acestor direcţii. Este mişcarea pe care am putea să o numim *neoretorica*. Promotorii ei nu afişează o idealizare a lumii greco-latine, ci se limitează la revalorificarea retoricii, această disciplină uitată în vremea noastră, dar atît de caracteristică pentru antichitatea greco-latină. Pentru adepţii acestei mişcări, retorica nu oferă un ideal formativ, cum oferea în antichitate, şi nici un reţetar destinat oratorilor şi apoi oricărui mînuitor al prozei, cum a fost cazul pentru antichitatea tîrzie, pentru epoca medievală şi pentru cea rinascimentală. După ei, retorica oferă un corpus de cuceriri de alt ordin, mult mai important decît s-a crezut, aşa că nimic nu îndreptăţeşte dispreţul şi uitarea care au învăluit-o datorită atacurilor necruţătoare la care a fost supusă din partea empirismului, iluminismului şi romantismului. O parte din aceste cuceriri se adeveresc a fi şi astăzi utile, iar altele merită să fie reluate şi adîncite spre folosul filozofiei şi multora din restul ştiinţelor sociale.

Deşi recentă, mişcarea neoretorică este impresionantă ca amploare. Ea poate fi urmărită nu numai în logică şi în teoria cunoaşterii, ci şi în filozofia dreptului, în lingvistica generală, în stilistică şi în critica literară. Mai mult : corpusuri de norme empirice, cum sînt cele referitoare la reclama comercială — *marketing*, tehnica afişului etc. — sau la propaganda politică şi religioasă, tind să devină ştiinţe în cel mai riguros sens al termenului datorită revalorificării şi dezvoltării unora dintre cuceririle vechii retorici.

O cît de sumară investigaţie în aria semantică a termenului *retorică* ne duce la constatarea că amploarea mişcării poate fi urmărită şi în adîncime. Se ştie că lupta pentru afirmarea romantismului în literatură s-a dus sub lozinca „libertăţii în artă". Aceasta presupune abolirea tuturor regulilor codificate de retorică şi acolitul ei, poetica. Singura constrîngere admisă era aceea a gramaticii. *Guerre à la rhétorique et paix à la grammaire* proclamase Hugo, şi cu aceasta declanşase procesul deprecierii unei discipline care dominase cu autoritate literatura franceză de pînă atunci. Retorica devine o disciplină inutilă şi chiar dăunătoare, care avea să fie scoasă din învăţămînt în mai toate ţările. Către sfîrşitul secolului trecut, Renan o numea *l'art prétendu de bien dire* şi *la seule erreur des Grecs*, explicînd înfrîngerea din 1871 şi prin precăderea care i se acordase în şcoala franceză [1].

Afirmaţia lui Renan reflectă consecinţa succesului concepţiei formative „realiste" (*Realbildung*), care începuse să se afirme în perioada de ascensiune a burgheziei în dauna concepţiei „formaliste" (*Formalbildung*), caracterizată de precăderea acordată disciplinelor literare, printre care retorica deţinea locul de frunte. Privită din acest punct de vedere, deprecierea retoricii capătă o semnificaţie mai largă, care depăşeşte aspectul de episod în concurenţa dintre şcoala literară romantică şi cea clasică. În mod firesc, accepţiunea peiorativă devine dominanta ariei semantice a termenului. În 1947, pentru un filolog şi istoric al culturii ca E.R. Curtius, aprecierea de „maculatură" şi „fantomă înfiorătoare" încă mai corespundea unei stări de fapt, iar în 1950, pentru un Louis Bréhier, aceea de „instrument periculos" nu conţinea nici o exagerare [2].

[1] *Discours et conférences*, Paris, Calman Lévy Editeurs, 1935, p. 137.

[2] E.R. Curtius, *Die europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Berna, Francke, 1954 [2], p. 71—89; Louis Bréhier, *Le Monde byzantin*, vol. III, Paris, Albin Michel, 1950, p. 333.

Dispreţul pentru această disciplină ajunsese atît de mare încît a dat naştere unei complete răsturnări semantice a termenului. Pînă mai de curînd se vorbea de „retorismul romantic", de „retorica romantică", adică de stilul afectat, bombastic şi de aşa-zisele „envolées lyriques" proprii mai tuturor scriitorilor care aparţin acestei şcoli, a cărei doctrină literară era cu ostentaţie fundată pe *antiretorică*.

Totuşi, accepţiunea peiorativă, dominantă pînă acum două decenii, rămîne centrală doar pentru o parte a publicului larg. Aprecierile favorabile, rarissime şi timide pînă în preajma ultimului război mondial, s-au înmulţit brusc în ultima vreme, iar tonul lor este departe de a fi reţinut. Din numeroasele exemple pe care le avem la îndemînă, reţinem pe acela al lui H.I. Marrou precum şi pe acela al lui Pierre Guiraud ca mai semnificative şi mai cunoscute, fiindcă au apărut în lucrări de mare circulaţie. „Pentru noi, modernii, — scria Marrou — retorica este sinonimă cu artificiu, nesinceritate, decadenţă. Aceasta, poate, fiindcă pur şi simplu n-o mai cunoaştem şi că am devenit nişte barbari. Trebuie să comparăm retorica cu alte sisteme de convenţii, pe care, în alte epoci clasice, le-au avut celelalte arte : să ne gîndim la legile perspectivei în pictură, la acelea ale armoniei în muzica noastră de la Bach sau Rameau la Wagner, la acelea ale versificaţiei încă. Formalism, frivolitate, dar şi denominator comun între toate spiritele acestei civilizaţii"[3].

Pentru Pierre Guiraud, „...Retorica este altceva decît un simplu mănunchi de reguli ; ea este expresia unei culturi (...) ; dintre toate disciplinele antice, ea este, cu siguranţă, cea care merită cel mai mult numele de ştiinţă : amploarea observaţiilor, precizia definiţiilor şi rigoarea clasificărilor ei constituie un studiu sistematic al resurselor limbajului, al cărui echivalent nu se vede nicăieri în restul cunoştinţelor umane ale vremii aceleia"[4].

După afirmaţii ca acestea, numeroase şi făcute de personalităţi care s-au ilustrat în diferite domenii de cercetare, era firesc ca dorinţa de revalorificare a retoricii să fie resimţită de numeroşi gînditori, fapt care s-a şi întîmplat. Este de la sine înţeles că nu dorinţa unora a declanşat revirimentul retoric la care asistăm. Cauzele sînt numeroase şi adînci, deşi nu negăm că reabilitarea retoricii este pentru unii dintre partizanii ei doar o modă. Însă ceea ce trebuie să reţinem deocamdată este faptul că nu filologilor clasicişti se dato-

[3] H.I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris, Ed. du Seuil, 1965 [7], p. 306—307.

[4] Pierre Guiraud, *La Stylistique*, Paris, P.U.F., 1967 [5], p. 24, 29.

rează acest reviriment retoric şi nici autorilor de manuale de stilistică, deşi ei alcătuiesc o categorie de cercetători care n-au neglijat niciodată această disciplină. În definitiv, ce datorează neoretorica unui Volkmann, unui Baldwin, unui Navarre sau unui Grierson?

Reabilitarea retoricii se datorează în special filozofilor, adică tocmai adversarilor care au combătut-o cu înverşunare timp de peste două milenii. Dacă, în 1952, Ch. Perelman deplîngea faptul că termenul *retorică* nu este înregistrat în celebrul *Vocabulaire de la philosophie* al lui Lalande, dacă în 1956 Paolo Rossi reproşa lui Guido de Ruggiero că într-una din principalele sale lucrări expediază problema retoricii rinascimentale în numai opt pagini, astăzi situaţia este alta. Retorica a devenit pentru mulţi o cale de a scoate filozofia din impas şi de a oferi baze mai favorabile adîncirii relaţiilor interdisciplinare. Ultimele rînduri scrise de Emile Bréhier au fost prefaţa, întreruptă în mijlocul unei fraze, acordată lucrării *Rhétorique et Philosophie* semnată de Ch. Perelman şi L. Olbrechts-Tyteca. Noile dicţionare filozofice, cum sînt, de pildă, importanta *Enciclopedia filosofica*, cel datorat lui Ferreter Mora ca şi acela al lui Dagobert D. Runes "and 72 autorities", foarte consultat în lumea anglofonă, se grăbesc să o înregistreze în ultimele ediţii. Excepţie face Lalande, care încă n-a înregistrat termenul în ediţia din 1968, ultima pe care o cunoaştem. Sînt, desigur, şi alte excepţii, dar cea mai surprinzătoare de care avem cunoştinţă o prezintă marea *Encyclopedie of Philosophy*, publicată sub direcţia lui Paul Edwards de către Mac Milan Company (Londra — New York, 1967). Această monumentală lucrare, cu merite excepţionale, este totuşi în unele privinţe, aşa cum s-a remarcat de către mai mulţi recenzenţi, „în urmă cu un an şi cu o idee"[5]. Redactorii ei n-au sesizat adînca noutate pe care o reprezintă apariţia atîtor lucrări de mare prestigiu consacrate teoriei argumentaţiei, şi înfiinţarea de catedre speciale de argumentaţie şi retorică la mai toate universităţile occidentale, ba încă şi la noi, căci începînd cu 1971, la facultăţile de drept studiul logicii şi al retoricii este obligatoriu.

Aşadar, *Rhetorica rediviva* este una dintre caracteristicile cele mai importante ale culturii actuale. Vom arăta la locul cuvenit ce ni se pare valabil şi ce nu în această vastă acţiune de reabilitare, ale cărei proporţii încă n-au atins punctul culminant. Deocamdată semnalăm faptul că se face abuz de termenul *retorică* şi că erori şi confuzii flagrante, proprii veacurilor trecute, dăinuie şi azi împiedicînd

[5] Cf. Vasile Florescu, *Reflecţii fugare pe marginea unei enciclopedii filozofice*, în „Revista de filozofie", Buc., 1969, tom. 16, nr. 3, p. 388—391.

afirmarea completă a elementului pozitiv pe care îl comportă neoretorica. Puţini ştiu azi ce este de fapt această disciplină, şi mai ales stilisticienii şi adepţii unei anumite orientări caracteristice criticii literare occidentale se fac vinovaţi de menţinerea unui surprinzător climat de confuzie. Explicaţia o găsim în faptul că istoria acestei discipline n-a fost complet scrisă, iar din cît s-a scris numai anumite capitole sînt valabile, căci punctul de vedere care a dominat a fost cel îngust filologic. S-a înrădăcinat ideea că retorica a fost ceea ce în epoca modernă se înţelege prin stilistică. Novalis vorbea de *Stylistik oder Rhetorik*, Heiling de *praktische Rhetorik* adică de stilistică, iar Worcester de o *treatise on style*, adică de retorică [6]. După aproximativ o sută şaizeci de ani, în plin avînt neoretoric, o distinsă cercetătoare latino-americană face aceeaşi confuzie, înţelegînd prin stilistică nu chiar o retorică *tout court*, ca Novalis şi Worcester, ci o *nueva retórica*, pe care o defineşte în cel mai tradiţional mod cu putinţă în această epocă caracterizată totuşi de neoretorică : „... Retorica studiază genurile, stilurile şi figurile (...). Dar retorica nu e numai analiza şi gramatica expresiei literare, ea este şi un tratat de compoziţie" [7].

Cazul citat mai sus nu este unic. Pe parcurs vom oferi şi alte exemple care dovedesc că, pentru unii, neoretorica nu e decît o etichetă nouă pentru o disciplină veche, la modă acuma, de unde concluzia gen La Palice : nu poţi înţelege neoretorica dacă nu ştii ce a fost cu adevărat retorica.

Pentru sesizarea ansamblului problemei vom face o anticipare, dar nu definind retorica, ci pornind de la faptul că de-a lungul celor două milenii şi jumătate care s-au scurs de la constituirea ei, s-au propus sute de definiţii. Ele se pot grupa însă în trei tipuri, reductibile fiecare la cîte o formulă mai pregnantă, care a circulat mai mult şi care reflectă una dintre cele trei faze mari ale istoriei acestei discipline. Desigur, viziunea istoristă a acestei probleme este foarte susceptibilă de a greşi reducînd diversitatea la o unitate riguroasă,

---

[6] *Apud* Guiraud, *op. cit.*, p. 6.

[7] Cecilia Hernandez de Mendoza, *Introduccion a la estilistica*, Bogota, Instituto Caro y Cuervo, 1962, p. 61—63. Aceeaşi îngustă înţelegere a retoricii o găsim şi la Guiraud : „La stylistique est une rhétorique moderne sous sa double forme : une science de l'expression et une critique des styles individuels" (*op. cit.*, p. 6). Recenzînd cartea lui St. Munteanu, *Stil şi expresivitate poetică*, D. Macrea menţine confuzia dintre retorică şi stilistică, ba încă nu mai deosebeşte disciplina noastră nici măcar de poetică : „Poetica sau retorica, disciplină cu o vechime de peste două mii de ani... Ea [cartea recenzată] face şi un succint istoric al poeticii româneşti, sub numele modern de stilistică..." („România literară" nr. 32 din 3 august 1972).

care, practic, n-a existat niciodată. Dar în cazul de faţă riscul este minim, şi cititorul se va convinge singur că afirmaţia noastră nu este exagerată.

Prima definiţie este aceea de „creatoare a persuasiunii" — πειθοῦς δημιουργός—, pe care Platon o atribuie lui Gorgias, dar care a circulat mult în antichitate şi ca fiind a lui Isocrate, deşi încă din vremea lui Quintilian s-au formulat îndoieli serioase asupra acestei atribuţii. Platon, Isocrate, Aristotel, Eudor, Hermagoras, Ariston, Apollodor şi Cicero, ca să nu ne oprim decît la principalii autori de tratate sau numai teoreticieni, au notat, cu mici diferenţe, faptul că nucleul noţiunii de retorică sau aşa-zisul *officium oratoris*, îl constituie *persuasiunea*, fie în toate domeniile de activitate, fie numai în cel politic şi judiciar.

Al doilea tip de definiţie, caracteristic fazei postciceroniene pînă la scolastică, marchează o deplasare vizibilă a interesului spre comunicarea propriu-zisă şi mai ales spre mijloacele prin care ea se realizează. Persuasiunea apare rar ca notă a definiţiei, şi nici obiectul ei nu este amintit prea des. Cea mai pregnantă formulă este aceea pe care a impus-o Quintilian : *ars* sau *scientia bene dicendi*, adică ansamblul de reguli tehniciste, mai precis ştiinţifice, *nu empirice*, care fac ca o comunicare să fie perfectă. *Bene* se referă atît la rezultatul comunicării cît şi la calitatea ei estetică. Formule ca *apte dicere* sau *recte dicere*, şi ele numeroase în faza incipientă a perioadei respective, sînt treptat-treptat umbrite de *bene dicere* în sensul de *pulchre*, retorica devenind deci mai mult o artă a vorbirii elegante — *ars pulchre loquendi*. În celebra definiţie a lui Theodor din Gadara, raportată de Quintilian, persuasiunea este menţionată ca obiectiv posibil — *in quoque potest* — nu obligatoriu, accentul căzînd pe mijloacele care fac ca un discurs să fie perfect esteticeşte. Retorica este deci : „arta invenţiei, alegerii şi exprimării cu ornamente convenabile, care poate servi la a convinge..."[8]. Retorica nu mai este, sau este mai puţin o artă a persuasiunii, adică cu dominante implicaţii filozofice. Promovînd *ornarea* ca notă esenţială a noţiunii de act retoric, teoreticienii acestei epoci operează o vizibilă deplasare a disciplinei noastre din aria filozofiei în aceea a problematicii literare propriu-zise.

[8] *Ars inventrix et judicatrix et enuntiatrix decente ornatu, quod in quoque potest sumi persuabile...* (*Inst. orat.*, II, XV, 21). Notarea persuasiunii ca element fundamental al actului retoric mai apare la compilatori cum sînt Cassiodor şi Isidor din Sevilla, ba încă şi mai tîrziu.

A treia definiţie este aceea de *ars ornandi*, foarte des întîlnită în evul mediu şi chiar mai tîrziu. În celebrele versuri mnemotehnice care enumerau artele liberale şi expuneau în modul cel mai succint cu putinţă rostul fiecăreia, retorica este indicată astfel : *rhet verba colorat*, ceea ce arată că ea a devenit o stilistică practică, aşa cum o va defini Heiling în 1837 [9].

Sînt, desigur, şi în această perioadă unele voci discordante. Brunetto Latini o defineşte astfel : *rectorique est une science ki nous ensegne bien, plainement et parfaitement dire es choses communes et es privees, et toute sa entention est a dire paroles en tel maniere que l'en face croire ses dis a ceaus qui les oient.* Trecînd peste alte cîteva excepţii nesemnificative, vom reaminti pe aceea din 1675, a lui Père Lamy (Bernard), din ordinul oratorienilor, autor al unui celebru tratat intitulat foarte sugestiv *L'art de parler*. Oratorianul protestează împotriva definirii retoricii ca *art de bien dire pour persuader* pe motiv că nu există „artă" care să te înveţe să nu faci bine ceva, şi că unica funcţie a limbii este obţinerea acordului ascultătorului la tezele vorbitorului. Aceasta ar motiva nu numai excluderea lui *bene — bien* din definiţia tradiţională, ci şi renunţarea la inutila indicaţie privind persuasiunea. Cam în aceeaşi epocă, Bourdaloue şi Le Gras insistă, în tratate nu de prea mare autoritate, asupra interdependenţei dintre *bien dire* şi *persuader*, problematizînd mai mult decît alţii asupra implicaţiilor etice ale artei oratorice. La începutul secolului nostru, un autor italian pe nedrept uitat — Giuseppe Prezzolini, *L'arte di persuadere*, 1906 — ştia că retorica este ceva mai mult decît arta care arată *Come adornare il mio pensiero*, cum îşi intitula manualul un A.G. Bertolotti (Bergamo, 1926) ; la fel şi un alt precursor nedreptăţit de istorie cum este Carlo Michelstaedter, autor al unei lucrări intitulate *La persuasione e la retorica* (Firenze, 1922). Dar toate aceste voci sînt numai aparent discordante, căci ele nu fac altceva decît să repună în circulaţie locuri comune ale retoricii antice, fără să reuşească să modifice soarta acestei discipline.

---

[9] Iată cele două versuri pe care le transcriem cu indicarea în paranteze a elementului suprimat în original : *Gram* (atica) *loquitur* ; *dia* (lectica) *vera docet* ; *rhet* (orica) *verba colorat* ; *mus* (ica) *canit* ; *ar* (rithmetica) *numerat* ; *ge*(ometria) *ponderat* ; *as*(tronomia) *colit astra*, adică „gramatica vorbeşte, dialectica învaţă adevărul, retorica împodobeşte cuvintele, muzica cîntă, aritmetica numără, astronomia studiază stelele" (Detalii la J.E. Sandys, *History of Classical Scholarship*, Cambridge, 1921, p. 149 şi *passim*. În unele manuscrise, în loc de *rhet verba colorat* întîlnim *rhe verba ministrat*, ceea ce arată că retorica este confundată cu gramatica, înţeleasă şi atunci ca *enarratio poetarum*.

Poziția lui Lamy, Bourdaloue și Le Gras nu reflectă numai o îngustă înțelegere a funcției limbii sau numai atitudinea tradițională a teoreticienilor creștini, pentru care *arta ca artă* este susceptibilă de păcat — *ars inflat*. Ea reflectă și o surprinzătoare neînțelegere a uneia dintre cele mai indiscutabile cuceriri ale retoricii vechi, pe care era fundată oratoria epidictică : anume că actul comunicării poate fi simultan și fapt de artă, vorbitorul ținînd să arate nu numai *ce* dorește din partea ascultătorului, ci și să atragă atenția acestuia asupra *felului în care el este solicitat*, fapt redescoperit cu brio azi de Roman Jakobson și *noua critică* franceză. Dar chiar dacă am multiplica exemplificarea, poziția aceasta rămîne izolată, căci în istorie nu cantitatea de documente care atestă un fapt este sursa caracterului său de fapt *istoric*, adică *semnificativ*. Înțelegerea retoricii ca *ars ornandi* în epoca la care ne referim este covîrșitoare și în sens calitativ, nu numai cantitativ. Exemplul cel mai grăitor îl oferă tratatul din 1805 al lui Domairon, care rezumă perfect atitudinea generală față de această disciplină. Retorica a devenit o *tehne* a decorației, un fel de „artă a Glycerei" : *l'art de distribuer des ornements dans un ouvrage de prose*. Numai în această perioadă au fost posibile lucrări cum este aceea a lui R.P.Daire, *Les épithètes françaises rengées sous leurs substantifs*, pe care autorul o prezintă drept *ouvrage utile aux poètes et aux orateurs* (Lyon, 1759). După cîte știm, cercetătorii recenți ai tratatelor franceze de retorică n-o citează, deși ea este, fără îndoială, unul dintre cele mai semnificative fapte pentru istoria retoricii. Lucrarea lui R.P. Daire este destinată să ușureze la maximum așazisa ornare, căci doritorul n-avea decît să deschidă dicționarul la substantivul respectiv pentru a găsi ornamentele recomandate.

Așadar, procesul literaturizării retoricii început încă din epoca postciceroniană, este definitiv încheiat în evul mediu, cînd sinonimia acestei discipline cu stilistica — în terminologia epocii respective, cu gramatica — devine unanim acceptată [10]. În linii mari, istoria acestei discipline, care și-a început lunga ei carieră ca disciplină

[10] Încă de la constituirea ei ca disciplină sistematică, gramatica n-a fost numai o *tehne* a scris-cititului, ci și o teorie literară cu ample preocupări de critică și interpretare a marilor oratori, așa cum rezultă din definiția lui Dionisie Tracul, părintele ei, și din și mai celebra definiție a lui Quintilian : *recte loquendi ... scientia et enarratio poetarum* (I, IV, 2). La Cassiodor, întrepătrunderea dintre gramatică—azi am zice „stilistică" — și retorică este atît de puternică, încît separația este dificilă : *grammatica vero est peritia pulchre loquendi ex poetis illustribus auctoribusque collecta; officio eius est sine vitio dictionem prosalem metricamque componere* (*Inst.*, II, I, 1). Vom da detalii mai ample în capitolul IV.

filozofică, este istoria transformării ei în disciplină literară. Revirimentul neoretoric la care asistăm implică redescoperirea şi valorificarea creatoare a unora dintre cuceririle ei ca disciplină filozofică, oferind baze noi pentru adîncirea relaţiilor interdisciplinare. În lingvistica generală şi în critica literară recentă — *new criticism* — şi *la nouvelle critique* — nu poate fi vorba de o neoretorică propriu-zisă, căci în acest domeniu există o continuitate. În definitiv, s-a vorbit întotdeauna despre figuri şi tropi, despre genuri sau despre structura compoziţională a unei opere literare.

Singura înnoire, este drept, foarte spectaculară, constă în faptul că lingviştii şi criticii literari care pornesc de la această disciplină au descoperit, ca celebrul personaj molieresc, că ceea ce fac este, în fond, retorică. „Noua critică", fie ea de nuanţă americană, fie ea de nuanţă franceză, o recunoaşte cu entuziasm, dar a întrebuinţa termenul *neoretorică* numai pentru atît de puţin lucru ni se pare un abuz terminologic şi un obstacol în calea adevăratei înnoiri.

Vom vedea în capitolele următoare cum retorii mărunţi, cu orizont îngust-tehnicist, pe care Cicero îi numea cu dispreţ justificat „grecotei" — *graeculi* —, au contribuit la deprecierea acestei discipline care a oferit prima bază de organizare temeinică a relaţiilor interdisciplinare. Ar fi o eroare deci, dacă n-am atrage atenţia asupra pericolului pe care îl prezintă reapariţia compilaţiilor cu liste de figuri şi tropi datorate „grecoteilor" moderni, pentru care retorica nu este decît o disciplină redevenită la modă, aptă să ofere o promiţătoare *business*. Arătînd *cum* şi *de ce* s-a transformat ea din disciplină larg filozofică în disciplină literară vom uşura înţelegerea adevăratei înnoiri pe care o reprezintă reabilitarea ei actuală şi vom preveni transformarea înnoirii reale în modă trecătoare.

II

GENEZA RETORICII

Pînă pe la sfîrşitul secolului trecut încă se mai credea că retorica este o creaţie exclusiv grecească. Cercetări mai atente au dovedit însă că, în virtutea legii unităţii de dezvoltare a societăţilor omeneşti, retorica nu este străină nici vechii culturi chineze, nici celei indice, deşi în condiţiile specifice acestor culturi abia s-a putut depăşi faza elementară pe care o reprezintă eristica [1].

Încă din antichitate s-a schiţat teoria aşa-numitei „înzestrări naturale" a grecilor pentru artă şi filozofie şi, bineînţeles, pentru vorbirea frumoasă şi convingătoare. *Grais ingenium, grais dedit ore rotundo loqui*, notase Horaţiu punînd bazele teoriei, cu aderenţi şi azi, a „miracolului grec". E.R. Curtius aminteşte des de această înzestrare naturală pe care o recunoaşte şi latinilor, dar care ar lipsi

[1] Unele referinţe privind locul retoricii în cultura chineză la A. Forke, *Geschichte der alten chinesischen Philosophie*, Hamburg, 1927, care întrebuinţează primul termenul de „sofistică" în legătură cu un grup de logicieni din secolele III, IV î.e.n.; altele la Marcel Granet, *La pensée chinoise*, Paris, La renaissance du livre, 1934, p. 432—445; puternică atitudine antiretorică la Confucius, foarte asemănătoare cu cea creştină şi cea populară de pretutindeni, deşi importanţa „cercetării cuvintelor" era şi pentru acest gînditor la fel de mare ca şi pentru sofiştii Helladei. Detalii interesante la Wang Tao, *La pensée humaniste chez les lettrés confucéens*, în „Diogène", nr. 13, 1956, p. 127—129; alte referinţe la I. Kon Pao Kan, *Deux sophistes chinois*, Paris, P.U.F., 1953, care insistă asupra similitudinii de preocupări, metode şi orientări dintre sofistica chineză şi cea grecească. O sumară şi cu multe inexactităţi descriere a unor tratate de retorică sanscrită în vechea lucrare a lui L. Refort, *La rhétorique sanscrite*, Paris, 1884. Pentru locul retoricii în gîndirea arabă vezi *Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue*, Paris, Vrin, 1956, p. 105—106, 195—215; Jamal Mouhasseb, *Essai sur la classification des sciences*, Damasc, 1953, care dă numeroase informaţii privind locul retoricii în clasificările ştiinţelor propuse de Al. Farabi, Al. Khawarzmi şi alţi gînditori, p. 21—24; cu totul depăşită vechea lucrare de sinteză a lui Garcin de Tassy, *Rhétorique de l'orient musulman*, Paris, 1873. Pentru sesizarea rolului gîndirii arabe în orientarea antiretorică a medievalilor occidentali vezi excelenta lucrare a lui G. Quadri, *La philosophie arabe dans l'Europe médievale des origines à Averroès* (trad.) Paris, Payot, 1960, p. 204 şi urm., p. 219 şi urm.

popoarelor germanice [2]. W.D. Ross, excelent editor al retoricii lui Aristotel şi autor al unor studii cu mari merite consacrate Stagiritului, aplică altfel această teorie. Pentru el, sursa retoricii n-ar sta în înzestrarea pentru elocvenţă a grecilor, ci într-un „spirit politic şi procesiv, care ar fi adevărata caracteristică naţională a acestui popor"[3].

Merită să fie amintită şi o altă teorie care minimalizează rolul grecilor în constituirea retoricii ca disciplină. Ros de complexe de inferioritate naţională, ca mai toţi romanii culţi din vremea sa, Cicero atribuie grecilor numai retorica de şcoală, adică o retorică rudimentară, ba încă şi dăunătoare, pe ai cărei profesionişti îi numeşte cu dispreţ *graeculi*. Cealaltă retorică, nobilă şi folositoare fiindcă se bucură de colaborarea filozofiei, trebuie considerată drept creaţie latină, deşi dezvoltă tradiţia isocratică şi presocratică [4]. Această concepţie mai are şi azi partizani. Un cunoscut istoric al umanismului cum este Toffanin consideră Roma drept simbolul cel mai pregnant al retoricii. Pornind de la rolul covîrşitor pe care l-a avut această disciplină în cultura latină, el se simte îndreptăţit să opereze cu opoziţia *Roma = retorică*; *Atena = ştiinţă*. În felul acesta s-ar putea rezolva dilema „ruptură — continuitate", care dă atît de mult de lucru cercetătorilor raporturilor dintre cultura medievală şi cea rinascimentală. Secolul XIII, scientist şi antiretoric, ar merita numele de *il secolo senza Roma*, iar cel care marchează declinul Renaşterii ar merita pe acela de *fine del Logos* [5].

S-a vorbit mult în antichitate şi se mai vorbeşte şi astăzi încă de o aşa-zisă „retorică homerică"[6]. Originea acestui ciudat *topos* trebuie căutată în succesul extraordinar al epopeilor homerice, devenite foarte devreme nu numai culmea nedepăşibilă a artei literare, ci şi un tezaur de cunoştinţe pe baza căruia s-ar fi organizat ştiinţele propriu-zise. S-a stabilit obiceiul — adevărat tic al istoriografiei antice şi chiar moderne — de a căuta începuturile oricărei ştiinţe în textele homerice. Însuşi Melanchthon credea că bazele astronomiei şi filozofiei au fost puse de Homer în celebra descriere a scutului

---

[2] *Op. cit.*, p. 75 şi urm. : ...*Ein angeborenes Misstrauen gegen sie scheint dem Deutschen eigen.*

[3] W.D. Ross, *Aristote*, Paris, Payot, 1930 (trad.), p. 374.

[4] Cf. A. Guillemin (M. Ile), *Le legs ae Cicéron*, în „Revue des ét. latines", Paris, 1955—1956, tt. XXXIII, XXXIV, p. 204 şi urm., şi 159 şi urm.

[5] G. Toffanin, *Storia dell'Umanesimo italiano*, Bologna, Zanichelli, 1952.

[6] Cf. de exemplu, Marcel Delauny, *Le plan rhétorique dans l'éloquence grecque d'Homère à Démostène*. Bruxelles, Palais des Académies, 1959.

lui Achile, iar pe la 1700, Anthony Collins încă mai numea *Iliada the epitome of all sciences and arts*. Prin urmare nu trebuie să surprindă faptul că şi azi, pentru un René Schaerer, căruia i se datorează interesante studii asupra culturii antice, înseşi începuturile dialecticii sînt oferite de epopeea homerică [7].

În cazul retoricii, ideea originii homerice avea cele mai mari şanse să se impună, căci textele epopeilor oferă multe notaţii privind instrucţia retorică pe care eroii ar fi primit-o în prima lor tinereţe. Un vers din Iliada conţine chiar o aluzie destul de clară la concursurile de elocvenţă care ar fi existat în epoca respectivă [8]. Este de la sine înţeles că aceste notaţii nu puteau scăpa comentatorilor şi că ele au servit ca puncte de plecare pentru mulţi dintre gînditorii care au pus bazele retoricii ca disciplină riguroasă. Gorgias, Trasimach şi Theodoros se intitulau elevi ai lui Homer, iar Platon, ca adversar fără cruţare al retoricii psihologizante şi literare, ironizează aşa-zisele „tratate de artă oratorică pe care Nestor şi Ulise le-ar fi compus în faţa Troiei în clipele lor de răgaz".

Încă din epoca de constituire a retoricii se ajunsese la stabilirea a două tipuri de elocvenţă bazate pe arta lui Ulise, care reuşea să convingă în special pe cei mulţi, şi a lui Nestor, valabilă mai ales în faţa regilor. Xenofon va vorbi de elocvenţa lui Socrate ca de o elocvenţă de tipul „Ulise"[9]. Mai tîrziu, Aphtonios, Hermogene, Telephos şi alţi autori din antichitatea tîrzie au pus în circulaţie studii despre „retorica homerică" căutînd să dovedească faptul că Homer n-a fost un teoretician empiric al acestei discipline, ci unul „tehnicist". Evident, avem a face cu o confuzie între elocvenţă şi tehnica ei care este retorica. De asemenea, se uită că epopeile homerice au fost fixate relativ prin ediţii cvasioficiale tocmai în perioada de constituire a retoricii ca disciplină. Disputele dintre eroii epici, cu replici strălucitoare şi discursuri abile, în măsura în care nu reprezintă adăogiri şi remanieri tîrzii ale textului, sînt clar explicate dacă avem în vedere categoria „democraţie militară" din terminologia marxistă. Fără o raportare riguroasă la istoria textelor şi la „democraţia militară" care a caracterizat perioada pe care ele o descriu nu putem înţelege aşa-zisa „retorică homerică", care nu e decît un

[7] C. R. Schaerer, *La préhistoire de la dialectique*, în „Revue de Métaphysique et de Morale", Paris, 1952, juillet-septembre, p. 285—317.

[8] *Iliada*, XV, vv. 283—284 : „puţini dintre tinerii săi tovarăşi îl întreceau cînd, în şedinţe, îşi disputau gloria elocvenţei". Interpretarea versurilor acestea a dat totuşi loc la discuţii.

[9] *Fedru*, 261 b ; Xenofon, *Mem.*, IV, 6, 15.

topos deosebit de seducător, la care istoriografia serioasă ar trebui să renunţe.

O altă teorie privind geneza retoricii, de mare circulaţie în antichitate, are ca punct de plecare concepţiile sociogonice care leagă apariţia disciplinei care ne interesează de apariţia limbii. Un individ genial a creat limba, şi odată cu ea şi retorica, cu ajutorul căreia alţi oameni înzestraţi au reuşit să-şi convingă semenii să iasă din sălbăticie şi izolare şi să întemeieze societăţi cu obiceiuri stabile şi legi. S-a susţinut însă şi ideea că limba ar fi fost născocită de Zeus la rugăminţile lui Prometeu, protectorul genului uman şi factorul iniţial în teoriile teologice referitoare la originile civilizaţiei, iar elocvenţa, legată de numele lui Hermes, ar fi cauza principală a ieşirii din sălbăticie [10]. Quintilian va încerca să corecteze această explicaţie care face din retorică un dar divin sau o creaţie umană spontană, utilizînd teoria lui Epicur, reluată de Lucretius, referitoare la originea limbii. Natura este creatoarea limbii şi prin urmare şi a aşanumitei *eloquentia naturalis*, cum este tradusă noţiunea de εὐγλωττία. Retorica nu este altceva decît fruct al observaţiei şi al efortului de a codifica rezultatele ei cu scopul de a spori eficienţa elocvenţei naturale. În acelaşi timp, ea este şi instrumentul cu ajutorul căruia generaţiile noi îşi însuşesc experienţa înaintaşilor, fapt care îi conferă un loc de frunte în învăţămînt. Ideea se va păstra şi la Alcuin, care notează că s-a ieşit din sălbăticie *propter rationem et orationem*, iar mai tîrziu, Hugo de St. Victor va face în al său *Didascalion* o observaţie valabilă pentru geneza oricărei ştiinţe : *Erant prius et sermones communes et litterae; sed nondum recte loquendi vel disputandi praecepta data erat. Omnes enim scientiae prius erant in usu quam in arte.* Cu toate acestea, ideea că retorica ar fi o creaţie semispontană a unui om de geniu, deci i s-ar putea stabili începuturile absolute, este întîlnită aproape în toate studiile privind istoria acestei discipline.

S-a văzut uneori în legea lui Solon privind obligaţia fiecărui impricinat de a-şi susţine singur cauza în faţa judecătorilor punctul

[10] O rezumare a acestei tradiţii consemnată de Aelius Aristide, care o citează ca argument în favoarea retoricii într-unul din discursurile sale antiplatonicienе. Se pare însă că rolul elocvenţei în geneza culturii a fost obiectul unei aprige şi îndelungate polemici, poziţia lui Epicur fiind un ecou al ei. După o notiţă a lui Diodor Siculul, Dicearc ar fi susţinut că oamenii de seamă care au creat civilizaţia au fost numai înţelepţi şi oameni de acţiune, nu şi elocvenţi, căci obiceiul de a face discursuri artistice a apărut tîrziu. Texte semnificative şi comentarii la F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles*, Basel, 1955. Întreaga problematică bine prezentată de Margherita Ismardi Parente, *Techne, Momenti del pensiero greco da Plutarco ad Epicur*. Florenţa, La Nuova Italia, 1966, lucrare fundamentală pentru problematica „artelor" în perioada respectivă.

de plecare în constituirea retoricii ca disciplină. Desigur, apariția sau numai înmulțirea *logografilor* — consilieri juridici și redactori de pledoarii pentru cei care nu și le puteau face singuri [11] — datorează mult acestei legi, dar geneza retoricii este rezultatul unei cauzalități mult mai complexe.

Reprezentanții de seamă ai patristicii, de cele mai multe ori oameni de o anumită cultură, considerau retorica și dialectica drept creații ale sofiștilor. Dar o lungă tradiție le spunea că primul sofist a fost Hermes, protector al literelor — λόγιος Ἑρμῆς —, dar și al hoților — κεδρῶος Ἑρμῆς. Și cum primii creștini identificau pe zei cu diavolul, retorica și dialectica devin creații ale Satanei, „primul și cel mai mare sofist", cum îl va numi sfîntul Vasile în *Omilia* 22. Pornind, probabil, și de la etimologia pe care Platon o propune în *Cratyl* în legătură cu termenul *hades*, care denumea lăcașul morților, devenit la creștini *iadul* — a înlănțui totul triumfînd nu prin forța brutală, ci prin șiretenie și vorbe dulci —, nu numai de la tradiția iudaică, căderea în păcat a genului uman este privită de primii creștini ca rezultat al dialecticii și retoricii abile a diavolului, care luînd forma șarpelui — *serpens autem erat callidior cunctis animantibus* — a corupt întîi pe Eva cu vorbele lui îmbietoare, apoi, cu ajutorul ei, și pe Adam, care a gustat din fructul oprit. În aceste concepții trebuie căutată cheia alegoriilor medievale care înfățișează dialectica, confundată adesea cu retorica, cu trup de femeie avînd ca cingătoare un șarpe.

Cînd artele liberale vor fi adoptate de creștini, toate, deci și retorica, vor fi prezentate drept creații ale lui Dumnezeu. Într-un opuscul celebru intitulat *Hortus deliciarum*, Herrada de Landsberg scrie: *Spiritus sanctus inventator est septem artium liberalium*, respingînd atît tezele părinților Bisericii cît și pe aceea, mult mai răspîndită și de mai mare autoritate, a lui Martianus Capella, după care

[11] Termenul „logograf" a denumit întîi pe istoricul în proză, care glorifica cetatea natală. Ca și poetul epic, logograful n-avea nici o preocupare pentru adevăr, legenda și faptele reale fiind în mod intenționat amestecate, așa cum cerea o lungă tradiție literară și mai ales patriotismul local care îl însuflețea. Date noi despre logograful consilier juridic și redactor de pledoarii pentru clienți la Marius Lavency, *Aspects de la logopraphie judiciaire à l'époque de Lysias* în „Revue d'antiquité classique", 1937, fasc. I, p. 125—135. Autorul crede că logografia nu era o fraudă, iar termenul nu avea accepțiunea peiorativă pe care s-au străduit s-o fixeze marii oratori, în special adversarii lui Isocrate, care își scria discursul fiindcă era timid și nici n-avea vocea necesară rostirii lui în public. Citățm cazul unui alt celebru logograf „de nevoie", Deinarchos, marc orator totuși, fost elev al lui Teofrast și Demetrios din Falera, care își scria discursurile fiindcă într-o vreme a fost lipsit de drepturi politice, fapt care nu-i îngăduia să ia cuvîntul în agoră. Figurează în „canonul" celor zece mari oratori alcătuit de grămăticii alexandrini.

artele liberale ar fi fost rezultatul fericit al nuntirii lui Mercur cu Filologia [12].

Înainte de a prezenta unele date mai precise ale tradiției, să reamintim opinia lui Rousseau, pentru care originea retoricii trebuie căutată în „ambiție, ură, lingușeală și minciună", căci „științele și artele — citim în cea mai „retorică" dintre scrierile sale — *Prosopopeea lui Fabricius* — își datorează nașterea viciilor noastre". Apariția acestei discipline n-ar marca un progres în istoria umanității, ci dimpotrivă, o decădere, căci fericita „stare naturală" a omului, în concepția celor vechi *aetas aurea* sau, în terminologia teologilor creștini, „starea edenică", a încetat odată cu primele indicii ale civilizației. Nu cu mult mai tîrziu, Chateaubriand va explica originea retoricii pornind de la experiența, tristă din punctul său de vedere, a anului 1789, și o va numi „fruct al revoluțiilor", adică al „calamităților" la care omenirea este fatal supusă [13]. După el, mulți vor vedea în această disciplină „fructul demagogiei antice", adică simptomul cel mai semnificativ al „decăderii" societății umane prin prăbușirea unei ordini fericit stabilite. Cît de fericit stabilită era această ordine rezultă din unele formule celebre ale vechiului drept roman : *liberum quaerendum causa, plebs imperator*, adică numai cei liberi și cu depline drepturi politice puteau să-și susțină singuri interesele în fața diferitelor instanțe. Pentru plebei, numai imperatorul sau patronul o puteau face, căci cunoașterea legilor și a procedurii a fost multă vreme interzisă celor de jos [14]. Mai mult : dacă un plebeu încerca să

[12] Originea acestei ciudate explicații trebuie căutată în disputa dintre greci și evreii alexandrini privind începuturile culturii. Filon Evreul și Flavius Josephus susțineau vechimea mai mare a aportului iudaic, apoi Clement Alexandrinul și alții au susținut același lucru pentru a înnobila originile creștinismului cu patina vechimii. După ei, filozofii greci ar fi fost elevi ai profeților evrei. La Isidor din Sevilla (*Orig.*, I, 39) întîlnim o notație uimitoare : „E dovedit că Moise a cîntat primul în versuri eroice, înainte de Ferechide și Homer". Cu timpul, disputa capătă noi aspecte în cadrul problemei transformării „artelor" profane în *ancillae theologiae*. În sec. IX, Hraban Maurul, episcop de Mainz, născocește o justificare nouă pentru a anula complexul de inferioritate al creștinilor, nevoiți să adopte știința și filozofia păginilor. Ceea ce știau păginii, știau de la Dumnezeu, ei fiind „posesori pe nedrept" ai acestui tezaur (*De institutione clericorum*, 111, 26) ceea ce dovedește că porecla de „sofistul" pe care i-au dat-o contemporanii lui Hraban Maurul era mai mult decît meritată.

[13] Sursa la Tacit, *Dialogus de oratoribus*, XL—2 ; "...măreața și glorioasa elocvență este odrasla (*alumna*) neînfrînării (*licentiae*), pe care proștii o tot numesc libertate, tovarășa răzvrătirilor, aițătoarea unui popor lăsat în voia soartei, nesupusă, ușuratică, îndărătnică, îndrăzneață și trufașă ; în statele bine constituite ea nu ia ființă, (trad. lui H. Mihăescu, Edit. științifică, 1958).

[14] Abia în anul 200 î.e.n., datorită actului revoluționar al cenzorului Cato Aelius s-a produs divulgarea completă a legilor și a formulelor de procedură. Alte detalii la Fustel de Coulanges, *La cité antique*, IV, cap. VIII.

ia cuvîntul în fața senatorilor se făcea vinovat nu numai de o gravă încălcare a legilor, ci și de comiterea unui sacrilegiu : *palam muttire plebeio piaculum est.*

Antichitatea ne-a lăsat și date ceva mai precise în legătură cu începuturile retoricii ca disciplină riguroasă. Dar în ciuda obsesiei istoriografiei vechi de a identifica începuturile absolute și agentul unic, inventator — εὑρέτης — al unei forme literare sau al unei discipline, aceste date se contrazic, căci unele indică pe Corax și pe elevul acestuia, Tisias, drept creatori ai retoricii, alții, cum este Aristotel, atît de interesat de începuturile științei și filozofiei, indică pe Empedocle. Se pare însă că anumite evenimente istorice petrecute în Sicilia confirmă prima supoziție. Căderea tiranilor, în special a lui Trasibul, întîmplată în 465, a dat naștere la un val de procese privind revendicarea proprietăților particulare pe care și le însușiseră în mod samavolnic foștii șefi ai polisurilor siciliene. După o mărturie a lui Aristotel, raportată de Cicero, retorica ar fi existat și înainte de Corax și Tisias, dar nu într-o formă preceptistă. Cei doi sînt primii care sintetizează experiența înaintașilor formulînd îndreptare necesare părților în litigiu, căci : „înainte de ei nu se respecta nici o regulă, nici o metodă, dar se vorbea îngrijit, și cei mai mulți își citeau discursurile", notează Cicero [15]. Avînd la bază aceste îndreptare juridice, retorica își ia zborul trecînd și în Grecia continentală unde disputele politice generate de abolirea regimurilor aristocratice aveau să-i dea dezvoltarea cunoscută.

Din cîteva referințe fugare ale lui Platon s-ar putea deduce că cei doi promotori sicilieni ai retoricii își fundaseră îndreptarele pe o schiță de teorie a cunoașterii în care *verosimilul* — τὰ εἰκότα — deținea rolul capital, de unde și reproșul că, pentru ei, „verosimilul este mai respectabil decît adevărul"[16]. Cam ce au fost îndrumările practice pe care le ofereau așa-zisele tratate ale lui Corax și Tisias o deducem din același pasagiu din *Fedru*, la care ne-am referit : o schemă tip a planului discursului, destul de minuțioasă pentru această fază incipientă, pe care teoreticienii ulteriori o vor simplifica în diferite chipuri [17]. Este de la sine înțeles că fiecare punct din această schemă tip era însoțită de explicații sumare privind cele cîteva cate-

[15] *Brut.*, 12, 46 : *nam antea neminem solitum via nec arte, sed accurate tamen et descripte plerosque dicere.*

[16] *Fedru*, 267 a.

[17] Planul discursului cuprindea următoarele puncte : *preambul, expoziție, mărturii, indicii, probabilități, probe, supliment de probe, refutație, supliment de refutație, insinuație și elogiu indirect, blamul indirect, recapitulație.*

gorii de cauze clasificate pînă atunci. O comparaţie cu aşa-zisele *formulae* utilizate şi în procedura romană, redescoperite apoi în evul mediu şi dezvoltate mult la englezi prin aşa-zisa retorică de tip *formulary*, de care vom vorbi la locul cuvenit, este edificatoare [18].

Să ne oprim pe scurt la afirmaţia făcută de Aristotel în dialogul de tinereţe intitulat Σοφιστής, privitoare la Empedocle, căruia i-ar reveni meritul de „creator" al retoricii. Este incontestabil că Gorgias, ale cărui contribuţii la dezvoltarea retoricii prearistotelice sînt capitale, a fost elevul lui Empedocle. Dar în spatele lui Empedocle stă Pitagora, căci aşa cum a dovedit-o Augusto Rostagni, fragmentele citate de Jamblichos ca „discursuri ale lui Pitagora", ca şi teoria lui Antistene privind diversitatea auditoriului, reflectă, fără îndoială, concepţii pitagoreice, precum şi cuceriri ale vechii literaturi iatropice. Aportul acestei filiaţii porneşte de la forţa incantatorie a cuvintelor, care trebuie dirijată în aşa chip ca fiecare categorie de ascultători să fie influenţată de ea. Într-un fel trebuie să te adresezi copiilor, într-alt fel femeilor, efebilor sau arhonţilor, de unde termenul *polytropia* — πολυτροπία — pentru cerinţa de a-ţi adapta discursul la diferitele categorii de ascultători, aşa cum şi tratamentul medical trebuie adaptat diferitelor categorii de indivizi suferind de aceeaşi boală [19].

Îngroşînd mult deosebirile dintre direcţia iniţiată de Corax şi cea gorgiană, expresie a tradiţiei pitagorice, cercetătorii mai recenţi ai originilor retoricii au crezut că se poate vorbi de două orientări antagonice, apărute cam în aceeaşi epocă, care s-ar fi dezvoltat paralel. În felul acesta s-ar explica şi ezitarea tradiţiei care cîteodată indică pe Corax drept „creator" al retoricii, altădată pe Empedocle. Armando Plebe, autor al unei excelente *Breve storia della retorica antica*, numeşte orientarea lui Corax „ştiinţifică" şi „demonstrativă", deşi obiectul ei este *verosimilul*, categorie gnoseologică a cărei incompatibilitate cu demonstraţia a fost de timpuriu observată de gînditorii greci, iar pe cea pitagoreică, „iraţionalistă", deşi producerea incantaţiei necesită o regolistică riguroasă şi complicată, bazată pe incontestabile observaţii ştiinţifice [20]. Noi nu credem că se poate vorbi

[18] Prin *formula*, document scris, emis de pretor, se fixa procedura pentru fiecare categorie de cauze, judecătorul fiind obligat să se orienteze după ea în aplicarea legii.

[19] A. Rostagni, *Un nuovo capitolo nella storia della retorica e della sofistica*, publicat în 1922, în „Studi italiani di Filologia classica", republicat în *Scritti minori I, Aesthetica*, Torino, 1955, p. 1—57.

[20] A. Plebe, *Breve storia della retorica antica*, Milano, Nuova Academia, 1971, p. 16, 17. De altfel, ideea că s-ar putea vorbi de două curente profund antagonice în retorică, unul contenutist, fundat pe dialectică, avînd drept obiectiv *persuadere*, şi altul

de două orientări profund antagonice, care s-ar fi dezvoltat paralel. Corax şi Empedocle n-au făcut altceva decît să aducă contribuţii la un corpus de principii şi precepte a căror origine absolută este imposibil de stabilit, căci o disciplină nu se poate naşte într-un anumit loc, la o dată anumită şi datorită unei cauze unice. Aşa cum nu putem indica cu precizie de la a cîta boabă adăugată boabelor de grîu avem o „grămadă", nici momentul constituirii retoricii ca disciplină nu poate fi precizat. Întocmai conceptelor, disciplinele se nasc cu sferă largă pe care, mai tîrziu, specializarea o restrînge din ce în ce mai mult. Este vorba deci de un proces lung şi de o cauzalitate complexă, care a acţionat într-o perioadă ale cărei limite sînt relative. Pe de altă parte, a vorbi de o „retorică iraţionalistă" este o *flagrantă contradicţie in adjecto*, căci n-a existat disciplină mai funciar ostilă misterului şi hazardului decît ea. În momentele ei de criză, adversarii i-au reproşat în special că prea descrie totul cu siguranţă, că prea explică şi clasifică totul cu rigoare excesivă şi că reglementările ei sînt de-a dreptul tiranice, retorica nefăcînd altceva decît să *prescrie* şi să *proscrie*. Retorica *in actu* nu este şi nu poate fi iraţionalistă, şi nu s-a auzit vreodată de existenţa unei *tehne* a hazardului şi a improvizaţiei. Vom vedea însă că nici *in effectu* nu se poate vorbi de iraţionalism, căci ca organizatoare a teoriei adeziunii, retorica se vrea o logică a valorilor şi a plauzibilului, adică să extindă jurisdicţia raţiunii şi dincolo de limitele la care, după Aristotel, Alanus de Insula, Albert cel Mare, Thoma d'Aquino şi Ockham, demonstraţia silogistico-matematică şi cea cu probe materiale se opresc ca incompetente.

Aşadar, atît tentativa de a stabili începuturile absolute ale retoricii cît şi preocuparea euristică sînt incompatibile cu istoriografia serioasă. Ceea ce putem afirma însă fără teamă este faptul că perioada de constituire a retoricii ca disciplină riguroasă coincide cu perioada caracterizată de modificarea structurală a polisurilor cauzată de prăbuşirea aristocraţiei gentilice. Această transformare radicală a dat naştere la noi concepţii despre lume, om şi educaţie, şi exponenţii lor au fost sofiştii. Oricîte contradicţii s-ar putea identifica

formalist-literar, fundat pe seducţia prin forma artistică a discursului, avînd drept obiectiv *movere, flectere*, este tradiţională în istoriografia retoricii. O întîlnim la Chaignet, la Eduard Norden şi la alţii, care n-au făcut decît să dezvolte opoziţia dintre orientarea apolloniconilor şi aceea a teoniconilor ca cea mai reprezentativă pentru aşa-numitul *asianism*. Dar a ridica nuanţa care distingea un curent de altul la rangul de opoziţie ireductibilă este o eroare, căci se ajunge la înglobarea antiretoricii într-o orientare retorică mai puţin riguroasă decît cealaltă.

în mişcarea sofistică [21], este imposibilă separarea ei de ascensiunea demosului pe care îl reprezintă pe plan cultural. Aşa cum remarca Henri Wald, „democraţia este favorabilă retoricii, în vreme ce aristocraţia îi este potrivnică. Aristocraţia este dogmatică, nicidecum retorică. Ea este autoritară, nu eristică, apologetică, nu euristică, sentenţioasă, nu argumentativă, uniformizantă, nu diferenţiatoare. Cine poate constrînge n-are nevoie de ştiinţa convingerii şi a persuasiunii"[22].

Vechea filozofie a naturii face loc unei filozofii a omului, căci individul şi relaţiile dintre indivizi, arta şi mai ales limba devin preocuparea capitală : „Vezi, tu, îmi place să învăţ... ; aşa stînd lucrurile, cîmpia şi copacii nu binevoiesc să mă înveţe ceva, ci numai oamenii cetăţii" — răspunde Socrate lui Fedru, care îi reproşa „ciudăţenia" de a nu părăsi niciodată oraşul [23].

S-a văzut în această radicală cotitură a gîndirii greceşti o *Aufklärung* antică (Hegel), o ieşire din folclor prin laicizarea gîndirii, adică o trecere de la mit la logos, cum sună o celebră formulă a lui Wilhelm Nestle. Pentru Karl Jöel, sofistica este o „perioadă lirică în istoria filozofiei". Este cert că avem de-a face cu formule mai mult sau mai puţin fericite, căci nu li se poate nega meritul de a nota victoria noului asupra vechiului. Dar ele sînt departe de a oferi şi explicaţia cauzală care să satisfacă deplin, fiindcă neglijează esenţialul, adică lupta demosului pentru a-şi desăvîrşi victoria extinzînd-o şi pe plan ideologic.

În climatul caracterizat de prăbuşirea aristocraţiei gentilice îşi face apariţia noţiunea nouă de τὸ κοινόν, pe care romanii o exprimă prin *Res publica.* Orînduirea socială nu mai are un caracter absolut, etern şi imuabil, ci unul relativ, fapt care presupune repunerea ei în discuţie la momentul potrivit, aşa cum rezultă, între

---

[21] Carlo Corbato, în *Sofisti e politica ad Atene durante la guerra del Peloponneso*, Trieste, Instituto di filologia classica, 1958, propune să nu se mai exagereze caracterul demotic al acestei mişcări, căci în ciuda succesului lor popular, cei mai mulţi sofişti au fost legaţi de cercurile oligarhice. Învăţămîntul lor, extrem de costisitor, era inaccesibil păturilor populare, concluzie la care ajunsese oarecum şi W. Jaeger în *Paideia.* Clientela sofiştilor era în mod cert oligarhică, iar vederile lor politice nu puteau fi cu totul ostile acestei pături.

[22] H. Wald, *Rhetorica rediviva*, în „Familia", nr. 9(40), septembrie 1969.

[23] *Fedru*, 230 b. Replica nu trebuie interpretată numai ca justificare a „ciudăţeniei" lui Socrate de a dispreţui călătoriile — ἀτοπία —, cum afirmă L. Robin în *Phèdre*, Paris, Belles Lettres, 1937, p. 7, n. 3. Semnificaţia este mult mai largă şi a reţinut atenţia mai multor cercetători recenţi. De altfel, o indicaţie precisă a lui Aristotel în *Met.*, I, (A) 6—987 *b* sprijină această afirmaţie.

altele, şi din celebra replică atribuită lui Solon : „N-am dat Atenei *cea mai bună constituţie*, ci doar pe *cea mai potrivită*", speranţa lui declarată fiind aceea că legile sale vor fi respectate măcar o sută de ani. Aşa cum sublinia Fustel de Coulanges în pagini care nici azi nu şi-au pierdut valabilitatea, legea — *mos* — cu caracter sacru, fiind revelată ca dicteu divin, devine *text* susceptibil de a fi modificat de oamenii care l-au aprobat, adică *lex*. Corpusurile de precepte empirice, alcătuite rudimentar pe baza observaţiei poeziei sau ca urmare a activităţii juridice, se cereau unificate şi amplificate, suportul lor teoretic fiind noua filozofie, care încearcă formularea unei definiţii mai stringente a fiinţei umane. Străvechea opoziţie *om—animal* este ridicată acum pe o treaptă superioară, teoretizările îmbrăţişînd şi opoziţia nouă *societate—natură*.

Ceea ce deosebea pe om de animal la începutul gîndirii greceşti era munca manuală în care excelau şi eroii, ba încă şi zeii. Disprețul pentru munca fizică apare mai tîrziu, ca efect al acumulărilor cantitative care au determinat încheierea epocii patriarhale a sclavagismului şi trecerea la o formă mai organizată, corespunzătoare noilor condiţii. O altă deosebire asupra căreia, mai tîrziu, vor insista stoicii, era capacitatea de înfrînare — σωφροσύνη — *temperantia*, pe baza căreia se ajunge la supremaţia problemei morale, astfel că filozofia antică ajunge să fie, în mare măsură, sinonimă cu *înţelepciunea*.

Ascensiunea demosului modifică această concepţie. Principala deosebire dintre om şi animal devine acum vorbirea, fapt care, cum vom arăta mai jos, implică şi o răsturnare totală în istoria filozofiei culturii. Pornind de la idei care circulau de multă vreme, Isocrate reuşeşte, într-o pagină celebră din *Nicocles*, o rezumare care avea să fie punctul de plecare pentru numeroase teoretizări similare în cultura elenistică şi în cea latină. Nici o însuşire fizică nu aşază pe om deasupra animalului, scria el, ba dimpotrivă, el îi este inferior în multe privinţe, căci performanţele sale în domeniul forţei, agilităţii şi simţurilor sînt cu mult sub performanţele animalelor. Dar graţie limbii, omul se ridică cu mult deasupra animalului, căci tocmai această însuşire, i-a permis să iasă din sălbăticie, să formeze societăţi, să stabilească legi şi să născocească „arte" care să-i îmbunătăţească viaţa. Reluînd ideea, Cicero va insista asupra faptului că tocmai însuşirea care marchează superioritatea omului faţă de animal îi permite să-şi depăşească şi semenii — *quo uno homines maxime bestiis praestent, in hoc hominibus ipsis antecellat*, — de unde vibrantul elogiu al funcţiei sociale a elocvenţei : „Există oare ceva mai impre-

sionant decît faptul de a vedea un om ridicîndu-se singur în faţa unei imense mulţimi, înarmat numai cu această facultate pe care, dealtfel, fiecare a primit-o de la natură, folosind-o însă aşa cum numai el, sau aproape numai el, este în stare? ... Ce mai forţă şi aceasta care îmblînzeşte pasiunile poporului, învinge scrupulele judecătorilor, clatină fermitatea senatului; ce miraculos rezultat al vocii unui singur om!... Şi este oare ceva mai regesc, ca să mă exprim astfel, mai măreţ şi mai generos decît să ajuţi pe cei care te imploră, să ridici pe cei căzuţi la pămînt, să-ţi smulgi cetăţenii din ghearele morţii, primejdiilor şi exilului? Şi, în sfîrşit, e oare ceva mai de preţ decît să ai mereu în mînă armele care îţi permit nu numai să te aperi, ci să şi desfizi tu însuţi pe cei răi sau să-i pedepseşti pentru atacurile lor?" — *Quid autem tam necessarium, quam tenere semper arma, quibus vel tectus ipse esse possis, vel provocare improbos, vel te ulcisci lacessitus?* [24].

Cît de revoluţionară este concepţia aceasta care fundează ideea de măreţie a omului pe facultatea vorbirii rezultă şi din radicala răsturnare a teoriei tradiţionale privind istoria culturii. Ca şi la evrei, a existat şi la greci o concepţie mai mult populară decît filozofică propriu-zisă, referitoare la aşa-zisa *aetas aurea* sau *starea edenică*, pe care, mai tîrziu, o adoptă şi stoicii, protagonistul ei fiind Dicearc. În această „vîrstă de aur" omenirea ar fi fost fericită, istoria culturii fiind deci istoria continuei decăderi prin îndepărtarea de natură. Dar ideologia nouă supune vechile concepţii privind superioritatea naturii şi a vieţii naturale la atacuri susţinute, astfel că îşi face loc concepţia istoristă fundată pe ideea de progres. Viaţa primitivă a fost o viaţă de mizerie şi suferinţă pe care omul a depăşit-o prin muncă şi gîndire — λογισμός —, întemeind societăţi şi născocind „arte". Şi dacă limba este un factor capital în istoria culturii, este firesc ca ea să devină obiectul observaţiei atente a gînditorilor care se străduiesc să o descrie, să-i explice originile şi să-i codifice regulile pentru a o face cît mai eficientă.

Noua concepţie despre om reclamă cu urgenţă constituirea unei *tehne* a vorbirii elegante şi convingătoare. Dacă limbajul deosebeşte pe om de animal, prin ce s-ar deosebi grecul de barbar şi cetă-

[24] *De orat.*, I VIII, 31—33. Ideea revine des la Cicero, *Inv.*, I, 4—5; *De off.*, I.XI; la Quintilian: II, XVI, 12—18. Punct de plecare pentru ei, probabil, *Gorgias*, 452 c d, : „ea dă celui care o stăpîneşte libertate pentru el şi dominaţie asupra altora în patria sa", adică „puterea de a convinge prin discursuri pe judecători în tribunale, pe senatori şi poporul în Adunarea poporului şi în orice altă reuniune de cetăţeni".

ţeanul liber, cu depline drepturi politice, de cel cu mai puţine şi de sclav? Retorica apare deci ca instrument capabil să opereze ridicarea lui *homo loquens* —grec, barbar, sclav, sărac, bogat etc. — pe o treaptă superioară, care este aceea de *homo eloquens*. Retorica garantează nu numai libertatea, victoria în ciocnirea de interese cu ceilalţi oameni şi bunăstarea materială; ea asigură şi superioritatea socială în sens monden, oferind celui care o stăpîneşte posibilitatea de a-şi satisface şi setea de glorie. Înţelegerea limbii şi ca mijloc de distincţie socială în sens monden nu va dispărea niciodată din mentalitatea europeană, profund marcată de tradiţia greco-latină. Cel fără cultură — ἀπαίδευτος — *indoctus*, *illitteratus* sau *sine glossa* — este numaidecît identificat datorită faptului că vorbeşte *demotica*, *sermo rusticus*, *vulgara*, *vernaculara*, dialectul sau graiul regional, iar dacă este din capitală, datorită „mahalagismelor" care se strecoară în vocabularul său, ori numai datorită greşelilor de gramatică pe care le face.

Însuşirea pe care o are actul comunicării de a fi concomitent şi fapt de artă, a dus pe unii lingvişti moderni la întrebuinţarea termenului „vorbitor de rînd" pentru cel care nu ţine neapărat să facă şi artă cînd are ceva de spus. Nuanţa peiorativă a acestui „termen ştiinţific" este evidentă. De aceea, afirmaţia lui Cassiodor *loqui nobis communiter datum, solus ornatus est qui discernit indoctos* nu trebuie să ne mai mire, şi nici aceea, tot atît de cunoscută, a unui teoretician al aşa-zisei *ingegnosità* din epoca barocului: *il parlare degli Huomini ingegnosi si differenzia da quel de'Plebei quanto il parlare degli Angeli da quello degli Huomini.* Dar Cassiodor şi teoreticienii aşa-zisei *ingegnosità*, ca şi preţioşii de pildă, exprimau în mod conştient idealuri tradiţionale retorice, pe cînd lingviştii la care ne-am referit nu ştiau că redescoperă străvechile teze ale unei discipline pe care ei o dispreţuiau fără să o cunoască.

Şi înainte de victoria demosului limba a fost obiect de cercetare şi de speculaţii care ne uimesc azi. Dar ceea ce au putut observa gînditorii epocii n-a permis constituirea unei *tehne* ca retorica şi nici măcar ca gramatica, a cărei apariţie este mult mai tîrzie. Explicaţia o găsim în faptul că teoretizările străvechi se încadrau în problematica poeziei, constituind elementele aşa-zisei poetici preplatonice, care, azi, este destul de bine cunoscută. Aşa cum rezultă din cercetările recente asupra originii „artelor", pînă la sfîrşitul secolului V numai patru erau cunoscute: mantica sau divinatoria, iatropica sau medicina şi muzica, în care intra, pe lîngă ceea ce noi numim

azi muzică, şi poezia, căci vers şi cîntec erau încă neseparate [25]. Victoria demosului transformă problema *logosului* şi a *sofiei* într-o problemă strict gnoseologică, în care cunoaşterea şi comunicarea devin preocuparea primordială. Acest lucru n-ar fi fost posibil în orînduirea precedentă, chiar dacă unele minţi mai înzestrate ar fi depăşit cu intuiţiile lor nivelul ştiinţei epocii în care au trăit.

Pentru sofişti, cuvintele, mai precis „numele", fie că sînt create de zei, fie că sînt rezultat al convenţiei, au un rol capital în cunoaştere. Pentru unii, ele trebuie să fie puse la baza educaţiei fiindcă reflectă corespondenţa naturală (sau divină) cu lucrurile pe care le denumesc. Pentru alţii, deşi numai semne fixate prin buna învoială dintre oameni, ele au aceeaşi importanţă, căci a cunoaşte lucrurile înseamnă a cunoaşte semnele care le reprezintă. Cu aceasta, limba intră sub jurisdicţia unor *tehne* noi şi devine obiect de învăţămînt în alt chip şi în altă măsură decît fusese pînă atunci. Cratil, în versiunea lui Platon (384 b), atrage atenţia în mod insistent asupra faptului că „studiul cuvintelor nu este un lucru de mică importanţă", iar în Diogene Laertios (7,83) găsim o formulă a cărei circulaţie a fost, desigur, extrem de largă: „toate lucrurile sînt percepute prin studiul limbii". Platon însuşi, deşi avea o mie de motive să minimalizeze, ba chiar să ridiculizeze inovaţiile sofiştilor ca exponenţi ideologici ai demosului, notează în *Politicul* (277 b) eficienţa artei cuvîntului, iar în *Fedru* (275) scrie că „numai învăţătura orală e vie", justificînd cu aceasta cunoscuta afirmaţie a lui Antistene pe care o raportează Epicur: „Începutul educaţiei este cercetarea numelor". Tocmai aceste concepţii stau la baza programelor şcolare ale antichităţii, care, fără excepţie, fixează gramaticii rolul de *rudimentum*, iar retoricii pe acela de *ars artium*. Sofiştii, care au pus bazele psihologiei şi lingvisticii, sînt în primul rînd profesori de retorică, disciplină care însuma atunci şi preocupările gramaticii, şi lor li se datorează nu numai erorile, ci şi meritele acestei discipline vechi de două milenii şi jumătate. Lor li se datorează preocuparea pentru corectitudinea denumirii, care va duce la naşterea lexicografiei; lor li se datorează preocuparea pentru pronunţarea normată, care se va dezvolta ca ortoepie, precum şi preocuparea pentru raporturile dintre cuvinte în frază, care se va dezvolta ca sintaxă. Toate aceste capitole ale „artei" care avea să se constituie mult mai tîrziu — gramatica —, reprezintă mijloace de cunoaştere şi comunicare, cărora

[25] Cf. F. Heinimann, *Eine vorplatonische Theorie der* τέχνη, în „Museum helveticum", XVIII, 1961, p. 105—130.

li se adaugă observaţiile privind structura părţilor discursului şi mijloacele de argumentare propriu-zise, care fac ca retorica să nu fie numai o disciplină literară, ci şi una filozofică.

Constatarea de mai sus nu este valabilă doar pentru epoca de constituire a retoricii. Vom vedea pe parcurs că fiecare reviriment retoric, cel rinascimental de pildă, sau cel din zilele noastre, este precedat de o înflorire deosebită a cercetărilor privind limba ca mijloc de cunoaştere şi comunicare. Gramatica în antichitate, gramatica şi preocupările de promovare a vulgarei ca limbă literară în Renaştere, lingvistica şi semantica în zilele noastre au netezit calea retoricii sau a reabilitării ei. Şi pentru ca să fim bine înţeleşi, amintim două atitudini caracteristice. Pentru Erasmus, „lucrurile se cunosc mai ales prin cuvinte; cine n-are sensul clar al limbii va fi în mod fatal miop, halucinant şi delirant în judecăţile sale asupra lucrurilor", de unde şi postulatul pedagogiei sale: *verborum prior, rerum potior* ! Pentru Dupréel, care a făcut mult pentru reabilitarea sofiştilor şi pentru pregătirea terenului favorabil neoretoricii — Perelman i-a fost elev — „ştiinţa este inseparabilă de expresia comunicării gîndirii; ştiinţa va fi deci ştiinţa discursului". Şi pentru a dovedi că asemenea concepţii nu sînt proprii numai umanismului european, vom reaminti una dintre cele mai cunoscute teze ale lui Confucius: „Dacă numele nu sînt corecte, limba nu mai este în acord cu adevărul lucrurilor, dacă ea nu este în acord cu adevărul, lucrurile nu pot fi duse la bun sfîrşit, iar bunele purtări şi muzica nu înfloresc". Este de la sine înţeles că nu poate fi vorba de o „influenţă", de o miraculoasă circulaţie a ideilor Helladei, cum ar crede un istoric care n-a sesizat legea unităţii de dezvoltare a societăţilor omeneşti, care face ca pretutindeni să se treacă prin aceleaşi orînduiri şi să se obţină cam aceleaşi cuceriri în ştiinţă şi în ideologie.

Profundele schimbări pe care apariţia demosului în arena politică le aduce în educaţie au fost strălucit puse în lumină în lucrările de sinteză ale lui W. Jaeger şi H.I. Marrou. Pentru problema care ne interesează aici este cazul să amintim că eroul întruchipat de Achile cedează locul de ideal formativ efebului, ale cărui performanţe palestrice sînt cîntate de Pindar şi Bachilide. Cu victoria politică a demosului se ajunge la constituirea unui ideal formativ nou, care reflectă deplasarea interesului pentru stadion spre agorá şi tribunale [26]. Omul este acum „fiinţă politică" — πολιτικόν ζῷον —,

[26] Ţinta supremă a eroului homeric şi exemplul — παράδειγμα — pe care îl oferea era „să fie întotdeauna primul, să-şi menţină superioritatea faţă de ceilalţi" şi

şi această definiţie se va menţine pînă la prăbuşirea democraţiei antice odată cu întemeierea imperiului macedonean sau a celui roman [27]. O astfel de definiţie a omului va duce la fixarea *cetăţeanului-orator* ca ideal formativ, de unde noi motive ca retorica să se desăvîrşească şi să se bucure de situaţia specială în educaţia demotică — ἐλευθέριος παιδεία. Ţinta principală a oricărui cetăţean bogat şi cu depline drepturi politice devine εὖ λέγειν — *bene dicere*. În locul memorării şi reproducerii *ad litteram* a textului homeric sau gnomic se înfiripează metoda dialogală (*brachilogia*), apărată cu atîta pasiune de Socrate şi Platon. Retorica acestei faze este eristica, şi ea corespunde unei etape precise în dezvoltarea sofisticii.

Ca urmare a acumulărilor cantitative proprii dominaţiei demotice, o metodă nouă încearcă şi, cu timpul, reuşeşte să se impună. Este *macrologia* sofistică, pe baza căreia se organizează arta prozei şi riguroasa tehnică a discursului. Materiile de învăţămînt demne de omul liber (*artele liberale*) se restrîng, pentru ca mai tîrziu, cu Varron şi mai ales cu Martianus Capella, să se fixeze la şapte. Rolul principal revine retoricii, şi titlul celui mai important tratat pedagogic rămas de la cei vechi este deosebit de semnificativ: *Institutio oratoria*.

Procesul pe care l-am descris mai sus poate fi urmărit şi în teologia epocii. Cea mai importantă dintre Muze — προφερεστάτη —, cum numeşte Hesiod pe Calliope, devine, din protectoare a poeziei epice, şi protectoare a elocvenţei, căci proza rivalizează acum cu poezia înaltă şi ajunge să deţină un rol chiar mai important pe măsură ce veacurile se scurg.

Dispariţia condiţiilor care au determinat geneza retoricii ca şi sfărîmarea idealului formativ pe care ea îl avea în vedere — *cetă-*

„să prefere o glorie scurtă unei vieţi lungi şi şterse". O formulă celebră a lui Lysias (*Epitaph.*, 9), care pare cea mai reprezentativă, fixează ca ideal vorbirea şi acţiunea eficientă în cel mai înalt grad cu putinţă — λέγειν τε καὶ πράττειν δεινοί, cuvîntul „deinos" însemnînd şi „admirabil" şi „înfricoşător", fapt care a dat naştere la interpretări contradictorii.

[27] Observaţia aparţine lui Max Pohlenz, *Griechische Freiheit, Wesen und Werden eines Lebensideals*, Heidelberg, Quelle und Meyer, 1955, p. 110 — 111 şi *passim*. Pohlenz îşi bazează sugestivul său studiu pe opoziţia *sophrosyne — eleutheria*, adică „înfrînarea", virtute capitală în concepţia aristocraţiei gentilice, şi „libertatea" din concepţia democraţiei sclavagiste. Trebuie să reţinem faptul că în ciuda numeroaselor declaraţii antiretorice, şi tradiţia populară consideră elocvenţa, înţeleasă ca gîndire justă şi bine exprimată, drept una dintre calităţile eroului epic. Toma Alimoş este portretizat astfel: „Nalt la stat/ Mare la sfat /Şi voinic cum n-a mai stat"; chiar şi „Măiculiţa Corbii" are această calitate: „Babă slută şi-nfocată /La cuvinte propiată".

ţeanul-orator — nu înseamnă şi moartea ei totală. De-a lungul întregii istorii a culturii europene se va exercita o „acţiune a retoricii", care, „la fel ca mareele creşte şi scade,... atinge conştiinţa indivizilor şi epocilor la nivele variabile, şi pe un teren secular, în aparenţă neted, mii de accidente se desenează — reeditări multiplicate ale anumitor texte, succese ale unor traduceri, adeziuni şi rezistenţe, legături strînse cu un anumit curent de idei — care arată că întocmai oricărei realităţi supuse probei duratei, retorica şi corifeii ei îşi au istoria proprie care, ca urmare, trebuie scrisă" [28]. Unele dintre cuceririle ei în domeniul gnoseologiei, al lingvisticii şi al esteticii par definitive, de unde şi caracterul ei de „constantă dialectică" a istoriei culturii europene, cum o numeşte acelaşi strălucit cercetător român din care am citat. Dar mai mult decît cuceririle, năzuinţele şi nereuşitele ei ni se par — îndrăznim a spune — adevărata ei glorie, căci retorica a vrut să fie ştiinţă umană globală, denominator comun al tuturor disciplinelor, aşa cum mai tîrziu se va vrea teologia, apoi matematica, antropologia, lingvistica, pentru ca din nou, în zilele noastre, retorica să încerce propunerea celor mai bune baze de stabilire a relaţiilor interdisciplinare.

[28] Basil Munteanu, *Constantes dialectiques en littérature et en histoire. Problèmes, Recherches, Perspectives*, Paris, Didier, 1967, p. 143.

III

IMPLICAȚIILE EI GNOSEOLOGICE

Filozofia începe printr-o interpretare alegorică a poeziei homerice —φυσικὴ ἀλληγορία, care încearcă să înlăture vălul mitic scoțînd la iveală „sensul ascuns" — ὑπόνοια. Pentru a se da plauzibilitate interpretărilor textului sînt puse în circulație concepte și explicații naturaliste privind lumea și viața, care își au punctul de plecare în epos și în teogonie. Curînd însă, filozofia va tinde să devină o disciplină de sine stătătoare străduindu-se să dovedească falsitatea explicației lumii și vieții pe care poezia o oferea în forma seducătoare a versurilor, și să denunțe aberațiile ei în materie de religie și morală. Între partizanii poeziei și filozofiei, numiți la început φυσιολόγοι, începe o lungă dispută, cunoscută sub numele de παλαιὰ διαφορά. Această dispută va deveni o „constantă dialectică" a istoriei culturii europene, căci va fi redeschisă de mai multe ori, dar în termeni diferiți, ultima fiind aceea iscată în Occident în jurul cărții din 1962 a lui Charles P. Snow, *The Two Cultures and a Second Look* [1].

Un prim rezultat al disputei la care ne referim este identificarea a două metode antagonice folosite în cunoaștere. Celei *mitice* sau *poetice*, proprie așa-zișilor θεολόγοι — Orfeu, Homer și Hesiod—i se opune metoda riguroasă a naturaliștilor, care avea să se orienteze

[1] Prin „două culturi, Snow înțelege cultura literară și cultura științifică, care s-ar dezvolta paralel, fără să comunice, ba încă se și disprețuiesc reciproc. Cartea lui este o pledoarie în favoarea culturii științifice, singura capabilă să rezolve problemele materiale ale omenirii, reproșînd culturii literare conservatorismul ei dăunător și insensibilitatea sau chiar neputința în fața mizeriei, foamei și speranțelor sociale. Întemeiată în bună parte, obiecția lui, Snow păcătuiește prin ignorarea multor date semnificative ale istoriei culturii și prin neînțelegerea condiției științei în orînduirea capitalistă. Prea simplificatoare, cartea sa este, în fond, o pledoarie pentru „societatea de consumație", fapt care a stîrnit numeroase replici, cea mai strălucită, din punctul nostru de vedere, fiind a lui Giullo Preti, *Retorica e logica*, Torino, Einaudi, 1968.

fățiș spre demonstrația matematizantă [2]. Dar lupta demosului pentru supremația politică este însoțită de o critică metodică și fără menajamente a dogmatismului excesiv al vechii filozofii. Cum era de așteptat, altele vor fi problemele capitale pentru noua filozofie, iar în ceea ce privește cunoașterea, scepticismul concentrat în formele răsunătoare ca „omul este măsura tuturor lucrurilor", „cunoaște-te pe tine însuți", „totul este la fel de adevărat, totul este la fel de fals" etc., devine atitudinea dominantă. Adevărul este funciar subiectiv, adevăr al fiecăruia, și se pare că termenul ἀληθές n-a avut, la început, decît o semnificație strict psihologică. După o etimologie recent propusă, α ar fi privativ, iar λήθη, care înseamnă „uitare", invită la o rectificare a concepțiilor noastre despre inovațiile gnoseologiei sofistice [3]. „Adevăr" înseamnă „lipsa de uitare", adică fapt sau aspect reținut de memorie. Dar înainte de a fi o categorie logică, adevărul a fost o categorie psihologică, care s-a constituit ca rezultat al muncii. Această constatare, admisă fără discuții în gnoseologia modernă, îndreptățește etimologia amintită mai sus, în sprijinul căreia am putea invoca și faptul că în teologia arhaică, Memoria (Mnemosyne) este mama muzelor. Cu alte cuvinte, nu logosul ar fi sursa *sofiei* poeților și oratorilor, ci întîi inspirația divină, apoi și experiența reținută de memoria fiecăruia, cum au afirmat atîția poeți, pentru ca prin laicizarea completă a gîndirii grecești, să se ajungă la prioritatea elementului *ars* asupra *ingeniumului* în elocvență, de unde și celebrul adagiu : *poetul se naște, oratorul se face* el însuși prin efortul disciplinat de regolistică, adică de *ars*. Prin urmare, scepticismul sofiștilor n-ar fi în esență decît tendința de frînare a procesului de suprapunere a categoriei logice celei psihologice. Vom vedea că teoria refutației pe care o organizează retorica se bazează în special pe această metodă.

Dar dogmatismul vechii filozofii a naturii, deși profund zdruncinat de asalturile scepticismului „modernilor", se va dovedi mult mai rezistent pe plan metodologic datorită progresului continuu al matematicii, care, încă de la Thales, ajunsese la fundarea metodei *demonstrației*. Ca istoric atent și destul de scrupulos pentru vremea sa, Aristotel notează profunda schimbare pe care o implică aportul

[2] Cea mai veche atestare a opoziției *artă—știință* și a metodelor corespunzătoare o găsim în dialogul platonician *Teetet*, 180 d, dar precizia termenilor în care ea este făcută denotă o veche tradiție.

[3] Cf. M. Détienne, *La notion mystique d'*Αλήθεια, în „Revue des Et. Grecques" Paris, 1960, p. 27—35.

acestui naturalist şi matematician nu numai în spiritul filozofiei greceşti, ci şi în metodele ei [4]. Era fatal deci ca scepticismul sofistic să vadă în noua formă de dogmatism logico-matematic obstacolul principal, şi să resimtă nevoia unei organizări mai sistematice şi pe plan metodologic. Sînt numeroase indicii că în jurul matematicii s-ar fi purtat o lungă polemică, ale cărei ecouri, dacă nu şi rezultate, sînt perfect identificabile la Platon şi Aristotel. Ultimul citează aprobativ obiecţia lui Aristip din Cirene referitoare la ceea ce azi am numi „insensibilitatea la valori" (*Wertfreiheit*) a acestei discipline, ca şi pe aceea a lui Protagoras referitoare la neconcordanţa perfectă dintre matematică şi realitate [5]. Şi cum un exces generează întotdeauna un altul în partea opusă, sofiştii nu puteau decît să reducă obiectul cunoaşterii la *opinabil*, aşa cum adversarii lor îl reduseseră la *demonstrabil*, şi să creeze metoda *argumentaţiei* ca antonimă a *demonstraţiei*.

Pentru primii filozofi, *opinia*, asimilată senzaţiei, era o formă inferioară de cunoaştere, profund marcată de relativism. Pitagoreicii operează prima reabilitare a opiniei, recunoscîndu-i un uşor substrat raţional, iar sofiştii, care sînt şi creatorii psihologiei, desăvîrşesc ruperea ei de senzorial, recunoscîndu-i totuşi caracterul de a putea fi influenţată de pasiuni şi de alte opinii care se impun graţie diferitelor procedee oferite de retorică. Cunoaşterea nu poate fi niciodată sigură, afirmase Xenofane, căci „aparenţa — δόκος — învăluie lumea, iar Gorgias, conştient că ştiinţa adevărată este greu de obţinut, recunoaşte, ca şi Platon, că opinia conduce oamenii, deşi ea n-are altceva decît „fragilitate şi instabilitate, şi cine o urmează nu obţine decît poziţii care se clatină". Această înţelegere a opiniei ca treaptă inferioară a cunoaşterii, adică un simplu ata-

[4] *Met.*, I(A) III, 983 b.

[5] *Ibidem*, I (A IX, 992 a—b : „Dar pentru cei de azi, matematica a luat locul filozofiei, măcar că platonicienii afirmă că trebuie să ne îndeletnicim cu ea doar în vederea altor discipline mai înalte"; III (B) II, 996 a : „...unii filozofi, ca Aristip, arătau dispreţ pentru această ştiinţă. Chiar în cele mai umile meserii,cum e aceea a dulgherului şi a cismarului, spunea el, totul se judecă după criteriul mai binelui sau mai răului, pe cînd în matematică nu se vorbeşte nimic despre ce e bine sau rău";
Ibidem, III, 998 a : „Pitagora are dreptate cînd, în scrierea sa în care combate pe geometri, spune că mişcările şi spiralele în lumea sensibilă nu sînt identice cu acelea de care vorbeşte astronomia, după cum nici punctele prin care reprezenta astrele nu sînt la fel cu astrele înseşi" (Trad. St. Bezdechi). E. Goblot, în celebrul său *Traité de logique*, cap. 84, scrie : „Conceptul de triunghi este posibil... totuşi niciodată n-am văzut şi n-am atins un triunghi ; ba am motive să cred că nici nu există aşa ceva în natură" ; Einstein nota în 1924 şi mai categoric : „În măsura în care sînt exacte, legile matematicii nu se referă la realitate".

șament al gîndirii la posibilitățile sale imediate, care își are punctul de plecare într-o evidență sensibilă, pe care altcineva poate să n-o aibă, sau în motive personale și practice, de unde sinonimia ei cu *credința*, se va încetăți în gnoseologie. De-a lungul istoriei filozofiei, opinia va fi mereu denunțată ca falsă, fragilă, inconstantă și proprie poporului sau indoctului. Platon o opunea atît *științei* — ἐπιστήμη — cît și gîndirii riguros raționale — νόησις. Știința se ocupă, afirma el, de existențe, pe cînd opinia — δόξα — numai de umbrele lor, de unde opoziția dintre φιλόδοξος și φιλόλογος. Ultimul nu este chiar ignorant, scrie Platon, căci opinia ocupă un post „intermediar" între știință și ignoranță, și are domeniul ei care scapă de sub jurisdicția științei: frumosul, binele, sacrul nedefinitul (mărimea și micimea, greul și ușorul etc.). Așadar, domeniul opinabilului este o tristă stare de fapt, și numai filozoful dăruit cu har de către zei reușește să i se sustragă [6].

Cunoașterea este la fel ierarhizată și de Aristotel, dar, în concepția lui, opinia nu este o simplă umbră a existențelor, ci o aparență reală, care poate avea o teorie a ei, cum este retorica [7]. Dacă această atitudine implică ideea superioară că filozoful devine, prin efort organizat, capabil să cunoască exact, fără sprijinul divin, nu este mai puțin adevărat că disprețul pentru opinie și argumentație este caracteristic și poziției lui Aristotel. Acest dispreț pe care îl vom găsi exprimat în termeni aproape identici de-a lungul întregii istorii a filozofiei este, propriu-zis, consecința unora dintre cele mai semnificative obsesii ale gîndirii umane: cunoașterea exactă, valabilă oricînd, oriunde și pentru oricine, în toate domeniile, ceea ce, altfel exprimat, înseamnă stăpînirea adevărului absolut. Numai în felul acesta ne putem explica de ce pentru stoici, cuvîntul de ordine al adevăratului filozof era *non opinari*; numai în felul acesta ne explicăm de ce, în textele latine mai ales, termenul *opinie* este întîlnit aproape întotdeauna folosit în accepțiunea vădit peiorativă. Chiar Cicero, pentru care opinabilul era adevăratul domeniu al cunoașterii, nu găsea alți termeni pentru a o defini, decît *imbecilla assensio*. Dar ceea ce este mai curios este faptul că teologii înșiși, deși opinia este adevăratul lor domeniu de specialitate, n-au putut găsi alți termeni ca să o definească, în afara celor tradiționali: Sfîntul Bonaventura,

[6] *Rep.*, V, cap. 5 și 6.

[7] O lucrare special consacrată acestei probleme este *L'Opinion selon Aristote*, Paris—Ottawa, Vrin, 1935, datorită lui L.M. Régis (P.O.). Autorul ia în considerație multe texte și are o perspectivă largă a problemei, dar nu pare să fi sesizat că și Aristotel nutrește dispreț pentru opinie, iar argumentația nu este pentru el decît un raționament „faute de mieux", ca și pentru Platon.

„prinţul tuturor misticilor", cum l-au supranumit contemporanii, o definea *assensio animae generata ex rationibus probabilibus*, ca şi Toma d'Aquino: *Opinio est sine certitudine; Opinio enim videtur sonare aliquid debile et incertum; et videtur aliqua esse talis natura quae habet in se imbecillitatem et incertitudinem*. Este de la sine înţeles că definiţia lui Wolf — *propositio insufficienter probata*, ca şi aceea a lui Kant, pentru care opinia presupune a socoti ceva ca adevărat, dar cu conştiinţa unei insuficienţe în probare — *unzureichendes Führwahrhalten* — nu puteau decît să perpetueze dispreţul tradiţional pentru opinie, puternic alimentat de scolastică, apoi de raţionalismul cartezian, de empirism şi de pozitivism, iar în zilele noastre de cultul zeului computer. Ca disciplină care organizează teoria argumentaţiei cu scopul de a genera adeziuni la opinii, retorica nu putea să se bucure de stimă, iar locul ei în problematica filozofică avea să fie aprig contestat. În acest climat de exaltare a cunoaşterii exacte, care avea să cuprindă pînă şi teologia, o pledoarie cum este aceea a lui Isocrate, adevăratul fondator al umanismului european, n-avea nici o şansă, cu toată strălucita reluare a acestei pledoarii de către Cicero. Dealtfel, nici Isocrate nu putea altceva decît să afirme că a forma o *opinie rezonabilă* — ἐπιεικῶς δοξάζειν — este de preferat inutilităţii *cunoaşterii exacte* — ἀκριβῶς ἐπίστασθαι, ceea ce nu este decît un protest legitim împotriva ştiinţelor exacte din acea vreme, care se voiau fără utilitate în viaţa practică [8].

După cîte ştim, nici logicienii nici psihologii n-au insistat prea mult asupra descrierii opiniei ca fapt de conştiinţă socială şi individuală. Încă ne lipseşte un tablou bogat — „complet" nu vom avea niciodată — al categoriilor de opinii, deşi practica vieţii politice, religioase şi a reclamei comerciale însumează un bogat tezaur de observaţii care încă n-au fost analizate de specialişti. Aceştia au ajuns să explice multe din misterele variaţiei de opinie a corpului electoral sau a clientelei comerciale, care dezic prognozele bazate pe anchetele de tip Gallup la numai o săptămînă după ce au fost făcute. Specialiştii vorbesc de „legea simpatiei imediate", de „exemplul contagios" care elimină opinii şi atitudini vechi, dar şi de legea în baza căreia *opinia adîncă*, sedimentată, deşi pare eclipsată de cele *recente*, este în stare să se afirme categoric în unele momente „cruciale", de unde eşecul anchetelor care nu au în vedere decît prognoza bazată pe procentaj [9].

---

[8] *Elogiul Elenei*, 5.

[9] Excelent pentru introducere în problemă opusculul lui J.M. Domenach, *La propagande politique*, Paris, P.U.F., 1959. Alte detalii la A.G. Marty, *Marketing, Connaître*

Treapta imediat superioară opiniei în ierarhia cunoașterii este *convingerea*. Ea este străină actului retoric, întrucît presupune depășirea evidenței sensibile prin reflectare, pentru a se funda pe o motivare logico-materială, capabilă de a fi împărtășită și de altul. Ea poate fi rezultatul unei constrîngeri prin probe materiale și martori, ca în justiție, și gîndirea nu poate să i se sustragă fără încălcarea legilor proprii. Deși lasă oarecare loc probabilității, adică posibilității de eroare, convingerea este capabilă să obțină o adeziune activă. Gradul ei superior este *certitudinea*, care exclude posibilitatea erorii, fiindcă motivarea logico-materială este și mai stringentă. Actul retoric sau *persuasiunea*, urmărește același scop ca și convingerea, dar pe altă cale : aceea a imaginației, a emoției și a sugestiei, și cîteodată lasă în mod deliberat o posibilitate mai mare erorii.

Întrucît nu este stringentă, persuasiunea implică libertatea de a adera sau nu la teza propusă. Atît Perelman cît și Enrico Castelli sau Johnstone insistă asupra acestui caracter de adeziune „liberă", „suportabilă" și, ca atare, mai „umană" pe care o produce persuasiunea, subliniind caracterul obligatoriu și oarecum inuman al adeziunii obținute pe calea convingerii [10]. Privită prin prisma aceasta, posibilitatea erorii devine o simplă infirmitate logică, dar cu rol pozitiv, căci tocmai datorită ei există posibilitatea deliberării, iar „obligația de a te supune" devine „dreptul de a te supune".

---

et satisfaire le client, Paris, J. Delmas et comp. 1970 și Françoise Enel, *L'Affiche ; fonctions, langage, rhétorique*, Paris, Hachette, 1971 ; utilă, de asemenea, culegerea de articole *Marketing*, București, C.I.D.S.P., 1972.

[10] „...Libertatea nu este numai adeziunea la o ordine prealabilă. Ea este și alegerea unei linii de conduită. Și noi percepem această libertate cînd ne îndepărtăm de la un automatism, de la o rutină, de la o linie de conduită general acceptată... A defini adevărul și libertatea numai ca o conformitate față de o ordine perfectă și imuabilă înseamnă a adera implicit la o viziune teologică, care este aceea a metafizicii clasice. Din contră, cînd ordinea umană este imperfectă, a defini adevărul și libertatea ca o conformitate cu această ordine nu înseamnă a respecta absolutul, ci tradiția", scrie Ch. Perelman în *Justice et Raison*, Bruxelles, 1963, p. 182—183. Enrico Castelli, *Retorica e Barocco*, Atti del III convegno di studi umanistici, Roma, Fratelli Bocca, 1955, insistă, în introducerea la textele publicate sub îngrijirea sa, asupra artei baroce, care poate fi înțeleasă și mai bine printr-o raportare la libertatea pe care o presupune adeziunea prin retorică. O analiză critică, foarte sugestivă, a actelor acestui congres e făcută de Luciano Anceschi în *Barocco e Novecento*, Milano, Rusconi e Paolazzi, 1966, p. 223—251. H.W. Johnstone, Jr. în *Some Reflections on Argumentation*, cuprinse în *Philosophy, Rhetoric and Argumentation*, Pennsylvania, 1965, p. 5, face următoarea observație care subliniază și în alt sens libertatea pe care o presupune argumentația : „cine argumentează dorește să exercite un control asupra altuia, dar în același timp înțelege că este posibil ca acest control să fie limitat de riposta negativă a preopinentului".

O raportare la etimologia termenilor *convictio* şi *persuasio* precizează şi mai mult deosebirea dintre cele două noţiuni. Primul, derivat din *vincere* = a învinge, datorită prefixului „con" sugerează ideea de înfrîngere completă şi definitivă. Subiectul însuşi acceptă evidenţa probelor şi justeţea raţionamentelor preopinentului şi renunţă să-i mai opună pe ale sale. În acest caz, victoria e o victorie a raţiunii subiectului asupra propriilor sale interese sau teze, care lezează evidenţa. Şi nu fără îndreptăţire, Chaignet făcea următoarea distincţie: „Cînd sîntem convinşi nu sîntem învinşi decît de către noi înşine. Cînd sîntem persuadaţi, sîntem întotdeauna de către un altul" [11]. Într-adevăr, termenul *persuasio*, care provine din *suadere* = a sfătui şi *per*, care îi conferă capacitatea de a sugera ideea de „îndeplinire", este strîns legat de existenţa unei influenţe hotărîtoare, dar nu constrîngătoare, pe care o exercită preopinentul.

În cazul convingerii, decizia înseamnă renunţare la propria ta teză. Momentul deliberării, care caracterizează prima fază a actului volitiv, este redus la maximum datorită evidenţei, fiindcă nu deliberăm împotriva ei. Încercarea de a explica acest fapt marcat de cele mai adînci şi mai delicate întrepătrunderi ale logicii cu psihologia, eşuează şi sîntem nevoiţi să ne mulţumim cu atribuirea unei virtuţi excepţionale evidenţei, fiindcă în faţa ei fiecare spirit normal trebuie să cedeze. Decizia este deci unică şi obligatorie [12].

Cu totul altul este cazul persuasiunii, în care deliberarea este amplă. Subiectul este multă vreme pradă ezitării, iar decizia care urmează este rezultatul unui proces în care psihologia experimentală de azi identifică şase faze distincte [13]. Decizia înseamnă, în acest caz, alegere liberă, şi poartă numele de *adeziune*.

Cum observa Perelman, între convingere şi persuasiune nu este numai o deosebire calitativă, ci şi una rezultînd din „diversitatea mijloacelor de probare". Aceasta duce la constatarea că dacă avem în vedere mijloacele folosite, nu rezultatele, primatul este acordat în mod general convingerii. Dar dacă avem în vedere rezultatele,

---

[11] A.E. Chaignet, *La rhétorique et son histoire*, Paris, 1888, p. 93.

[12] Observaţii utile şi foarte interesante la Ch. L. Stevenson, *Facts and Values*, New Haven — Londra, 1963, p. 16, care insistă asupra sensului emotiv al termenilor eticii şi asupra raporturilor dintre democraţie şi persuasiune.

[13] Vezi cap. I al lucrării semnate de O. G. Brim jr., D.C. Glass, D.E. Lavim N. Goodman, *Personality and Decisions Processes, Studies in the Psychology of Thinking*, California, Stanford Univ. Press, 1946, precum şi cercetări mai noi indicate de Ch. Perelman şi L. Olbrechts-Tyteca în *Traité del'argumentation* (I, II), Paris, P.U.F. 1958, p. 65, n.3.

a persuada înseamnă mai mult decît a convinge, fiindcă se adaugă și obținerea forței necesare trecerii la acțiune [14].

Rezultatele persuasiunii sînt mult mai mari și mult mai temeinice, fiindcă cel care îi cedează are conștiința că a aderat la o teză în mod liber, împins nu de elementara evidență, ci solicitat de un transfer axiologic al acțiunii și al gîndirii. Experiența populară a consemnat pretutindeni această forță a persuasiunii în proverbe formulate aproape în termeni identici. Nu vom cita aici decît pe cel străvechi, atribuit lui Solomon, „O limbă dulce poate zdrobi oase", care își are echivalentul în românescul „limba dulce mult aduce". În conștiința celui care a fost supus persuasiunii s-a instalat temeinic ideea că teza la care a fost solicitat este teza lui, iar acțiunea pe care o întreprinde ca urmare nu mai are caracter exterior și obligatoriu. Absența evidenței ca motor al acestui complicat proces nu constituie o infirmitate, cum am fi înclinați să credem și cum s-a crezut veacuri de-a rîndul, ci dimpotrivă, conferă acțiunii o tărie deosebită. Pentru a face ca acest loc comun în vasta bibliografie de specialitate să fie bineînțeles, vom recurge la un exemplu care ni se pare deosebit de semnificativ. În legea ateniană care combătea pederastia există o stipulație căreia Daremberg și Saglio, cînd au înregistrat-o în al lor *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, nu i-au găsit nici o explicație, și s-au văzut nevoiți să o prezinte ca pe o „ciudățenie" a legislației respective. Coruperea copiilor liberi — ἐλευθέρων φθορά — prin persuasiune era mai greu pedepsită decît în cazul folosirii violenței. Legiuitorul știa că, în primul caz, abaterea de la natură se putea permanentiza, devenind astfel o primejdie socială. Prin viol însă, vinovatul nu făcea rău decît unei singure persoane, și lipsind adeziunea liberă, faptul nu putea genera viciul iar societatea nu era cu nimic vătămată. Explicată astfel, legea la care ne-am referit nu mai poate fi interpretată ca o „ciudățenie". Legiuitorul antic cunoștea perfect forța persuasiunii și efectele ei, și ținînd seama de prioritatea intereselor societății, era obligat să prevadă o gradare a pedepsei în raport de aceste elemente.

De timpuriu, gînditorii greci și-au dat seama de existența unui vast domeniu pentru care opinabilul este funciar. Am amintit mai sus celebra teză a lui Xenofane. Vom reaminti acum cîteva afir-

[14] Ch. Perelman, *Rhétorique et Philosophie*, Paris, P.U.F. 1952, p. 3—4. Pentru întreaga problemă, vezi capitolul III din excelenta cercetare a lui Antonio Pieretti, *L'argomentazione nel discorso filosofico. Analisi critica del pensiero di Chïam Perelman*, Firenze, Japadre, 1970.

maţii asemănătoare care au dus la ideea că dacă există un astfel de domeniu trebuie să existe şi o metodologie proprie lui, care să-l sustragă cît de cît hazardului, violenţei şi sugestiei pentru a-l supune jurisdicţiei logosului. În *Eutifron* (7 b-d), Socrate defineşte cu precizie preopinentului său acest domeniu. Dacă între ei doi nu se ajunge la acord în privinţa numărului de obiecte, de pildă dintr-un coş, sau a greutăţii lor sau a lungimii, de pildă a unei bucăţi de stofă, diferendul va fi perfect aplanat prin *numărare*, *cîntărire* sau *măsurătoare*, ceea ce, în alţi termeni, înseamnă o verificare matematizantă a aserţiunii fiecăruia. La fel se poate spune despre demonstraţia silogistică. Dacă acceptăm premisa *toţi oamenii sînt muritori*, care este evidentă ca şi următoarea, *Socrate este om*, ar însemna să ne plasăm în afara legilor gîndirii, în afara bunului simţ şi a criteriului practicii dacă n-am accepta concluzia că *Socrate este muritor*. Dar, adaugă Socrate în pasajul citat, există un domeniu în care zeii înşişi pot să fie în dezacord, căci nu există nici un criteriu de verificare, nici o autoritate unanim recunoscută care să fie invocată pentru a stabili acordul în privinţa *binelui şi răului*, *dreptăţii şi nedreptăţii*, *frumosului şi urîtului*, adică ceea ce azi numim domeniul valorilor sau al axiologiei.

Această genială observaţie avea să fie repetată pe alt plan de către Aristotel, care şi-a dat seama că gîndirea dialectică, ca gîndire a logosului pur, este limitată la *adevărat* şi *fals*. Reflectînd asupra propoziţiei rogative, el ajunge la concluzia că „rugămintea nu e nici adevărată nici falsă", observaţia valabilă şi pentru alte categorii de propoziţii descrise mai tîrziu, cum sînt imperativele, optativele, exclamativele, dubitativele şi interogativele. *Da* şi *nu*, polii deliberării dialectice, se adeveresc neputincioşi în faţa acestor propoziţii, şi ele aspecte ale logosului, iar dialectica incapabilă să dirijeze, singură, viaţa practică. Şi cum în viaţa practică tocmai aceste propoziţii sînt mai caracteristice, lipsa unei tehne care să reglementeze în mod raţional acordul apare şi mai evidentă.

Cum s-ar putea totuşi ca oamenii să evite diferendul într-un astfel de domeniu în care nici zeii nu pot ajunge la o poziţie unitară?

Heraclit propunea proscrierea opiniilor particulare ale indivizilor şi acceptarea numai a acelora comune tuturor, adică stabilirea unui *consens*. Metoda va fi deseori invocată. *In omni re consensio generis humani pro veritate habenda est*, notase Cicero în spiritul unei vechi tradiţii. Într-o pagină celebră, anonimul autor al *Tratatului despre sublim* reuşeşte să dea formulei tradiţionale adevărate vibraţii lirice: „Cînd în ciuda deosebirii de ocupaţie (deci şi de grad

de cultură), de fel de viață, de gust, de vîrstă și de limbă, toți judecă în același fel o anumită operă, atunci această concordanță în aprecieri și aprobări la oameni care nu s-au învoit în prealabil la aceasta, conferă obiectului admirației lor o garanție solidă și incontestabilă" [15]. Boileau va invoca și el *l'approbation de la postérité* sau „l'antique et constante admiration" cu conștiința că perenitatea consensului în domeniul valorilor nu este mai puțin valabilă decît demonstrația silogistico-matematică și cea cu probe materiale în domeniul ei.

Vagile indicații privind stabilirea consensului aveau să se constituie într-o teorie a argumentației cuprinsă în așa-zisa *ars rhetorica*, grație geniului lui Aristotel, care desăvîrșise și teoria demonstrației silogistice cuprinsă în *ars dialectica*. Pînă la el, retorica nu fusese decît un simplu îndreptar juridic-procedural inițiat de sicilieni, dublat de o tehnică a captării bunăvoinței — *captatio benevolentiae* — adică de înduplecare a juriului prin invocarea a fel de fel de elemente fără valoare probantă propriu-zisă, adesea chiar străine cauzei. În faza ulterioară i se adaugă tehnica slăbirii convingerii prin ceea ce am putea numi „șoc repetat". Prin utilizarea la maximum a seducției prin forma aleasă a discursului, a ambiguității și polisemiei termenilor, juriul sau auditoriul era atras pe panta neîncrederii față de teza părții adverse. De aici pornește grija excesivă a lui Socrate de a stabili, de comun acord cu preopinentul, valoarea semantică strictă a termenilor de bază, ceea ce înseamnă o încălcare fizicalistă a specificului limbii și neglijarea unor aspecte pe care, astăzi, teoria comunicării le-a pus în lumină clară. Tot succesul lui Socrate în versiunea lui Platon este rezultatul acestei insidioase propuneri de a trece discuția, de pe plan retoric, pe plan dialectic. Brahilogia, bazată pe întrebare și răspuns, nu lasă nici o posibilitate elasticității termenilor; rolul contextului este anulat, iar seducția prin forma aleasă a discursului, care presupune utilizarea obligatorie a așa-numitei *oratio soluta* sau *continua*, proprie macrologiei retorice, devine imposibilă. „Raționamentul înaintează, în acest caz, pas cu pas, și fiecare pas trebuie probat și confirmat prin acordul interlocutorului. Nu se trece de la o teză la următoarea decît atunci cînd adeziunea celui căruia te adresezi garantează adevărul fiecărei verigi a argumentării", scrie Perelman despre metoda dialectică [16].

[15] VII, 4.

[16] Ch. Perelman, *La méthode dialectique et le rôle de l'interlocuteur dans le dialogue*, în *Justice et raison*, citată mai sus, p. 132. Alte observații și referințe bogate la cercetări mai noi în capitolul *Argomentazione ed uditorio* cuprins în lucrarea lui A. Pieretti, deja citată.

Macrologia retorică implică elasticitate în utilizarea termenilor care îşi precizează valoarea semantică în context. Auditorul este împins la adeziune nu atît prin soliditatea fiecăruia dintre argumentele utilizate, cît prin varietatea mijloacelor folosite şi prin efectul de ansamblu pe care îl produce expozeul redactat cu grijă. Argumentele se susţin unul pe altul, iar procedeele de stil subliniază nuanţele şi atenuează sensurile prea brutale. Prin urmare, ceea ce am numit „seducţie prin forma aleasă" depăşeşte hotarele psihologicului pentru a intra în mod organic în acelea ale logicului, fapt sesizat de către unii esteticieni. Neînţelegerea acestei întrepătrunderi între psihologic şi logic a dus la considerarea retoricii drept „artă a ornării" adică la discreditul care a caracterizat-o în ultima vreme.

Macrologia presupune un auditor numeros, care nu e întotdeauna unitar, de unde marea dificultate pentru orator de a-şi adapta simultan discursul la diferitele categorii de indivizi în faţa cărora el vorbeşte. Cu toate acestea, sarcina oratorului expert nu este chiar greu de îndeplinit căci intervin în astfel de cazuri unele legi ale psihologiei colective, cum este celebra lege a lui Trotter cunoscută ca *legea simpatiei imediate* sau *a exemplului contagios*. Ca şi animalul în turmă, individul uman în grup este mai sensibil la reacţiile semenilor decît la stimulii exteriori la care el însuşi este supus. Dezaprobarea „elocventă" a unui ascultător sau aprobarea entuziastă a altuia poate declanşa şi adeziunea altora care nu şi-au făcut ei înşişi o astfel de părere. În această privinţă, cuceririle ştiinţei contemporane sînt mult mai numeroase şi ating aspecte care au scăpat teoreticienilor antici ai *polytropiei* [17].

Cu Aristotel, retorica devine mai mult o „artă" a descoperirii elementului persuasiv din fiecare caz dat şi a izvoarelor din care el derivă, decît o „artă" a persuasiunii propriu-zise. Aceste izvoare sînt grupate în trei mari capitole : publicul în faţa căruia se vorbeşte, de unde preocuparea de a-ţi adapta discursul pentru a-l face persuasiv ; caracterul *oratorului* care trebuie să ştie să atragă atenţia asupra moralităţii sale şi a competenţei pe care o are în materia respectivă ; totalitatea *argumentelor* alese şi aranjate în aşa fel ca publicul să fie convins. Prin urmare, ceea ce contează în primul rînd pentru Stagirit sînt *bazele etice, psihologice şi dialectice* ale discursului. *Dispoziţia* şi *elocuţia* sînt preocupări secundare pentru el, ceea ce învederează predominarea aspectului filozofic propriu-zis

[17] Cunoştinţele teoreticienilor antici în acest domeniu sînt splendid rezumate de Plinius cel Tînăr în scrisoarea XX către Tacit, din cartea I a *Epistolelor* sale.

asupra celui literar pe care îl comportă retorica. Mîndria sa de a fi gînditorul care a făcut dintr-un ansamblu de reguli empirice *o tehne* riguroasă, este pe deplin justificată, căci pentru el, retorica este o *antistrofică* [18] a dialecticii, menită să extindă dominația logosului și asupra domeniului opinabilului — valori, credințe, aparențe, verosimil — care n-avea o tehne adecvată, și prin urmare scăpa de sub jurisdicția logosului. De aici atenția acordată de Stagirit silogismului retoric, probelor și locurilor comune, care pot veni în sprijinul demonstrației retorice ca autorități indiscutabile. Caracteristica acestei demonstrații este utilizarea cu precădere a *entimemei*, adică a silogismului ai cărui termeni exprimă „verosimilități" și „semne", și care poate fi prescurtat prin suprimarea premisei majore, ca subînțeleasă. O astfel de demonstrație nu poate fi altceva decît o „considerație" — ἐνθυμέομαι = a considera. Antonima sa este demonstrația apodictică, care pornește de la premise certe. Etimologia termenului sugerează și ideea de „desăvîrșire", care izvorăște tocmai din faptul că ambele premise sînt exprimate și sigure. Ἀποδείκνυμι nu înseamnă numai „a exprima", „a demonstra", ci și „a desăvîrși" în sensul de finisare formală. Această ultimă accepțiune este punctul de plecare al uneia dintre cele mai mari ciudățenii din istoria logicii: sinonimia entimemei cu elipsa.

Profunda deosebire dintre demonstrația logico-dialectică, fundată pe brahilogie și evidență, și cea retorică, fundată pe macrologie și pe reconvertirea psihologică a logicului, întrucît încearcă să pună ordine în domeniul verosimilului și al valorilor, a făcut necesară constituirea unei antinomii terminologice. Prima va fi numită *demonstrație* pur și simplu, iar a doua va fi numită *argumentație*. Această antinomie exprimă pe plan metodologic raportul *antistrofic*, adică de *concordare*, nu de *subordonare*, care există între dialectică și retorică, și se încadrează ca parte constitutivă a unei serii enantiosemice pe care se axează nu numai istoria gnoseologiei, ci și istoria culturii. Prima pereche de concepte antinomice este ἀπόδειξις — ἐπίδειξις pe care o vom analiza în capitolul consacrat implicațiilor estetice ale retoricii; a doua este *filozofie*, adică *știință*, și *poezie*, adică artă în sensul modern al termenului; a treia este *certitudine* și *opinie*; a patra este *convingere* și *persuasiune*; a cincea

[18] Ἀντίστροφος indică rolul de *coordonată* a retoricii față de dialectică, nu de *subordonată* a ei. În aceeași ordine de idei, atragem atenția că și *Poetica* Stagiritului este mai degrabă un tratat de estetică decît o colecție de reguli, cum vor fi tratatele de poetică posterioare.

este *constrîngere* şi *adeziune*; a şasea este *demonstraţie* şi *argumentaţie*; a şaptea este *ratio* şi *oratio*, adică *logică* şi *retorică*. Pentru primii teoreticieni creştini, opoziţia va fi exprimată în termenii *spiritus* şi *littera*; pentru medievali în termenii *realia* şi *sermocinalia*, iar pentru moderni în *Realbildung* şi *Formalbildung*.

Vizibilă la Platon, foarte clară la Aristotel, care precizează în mai multe rînduri şi în contexte diferite faptul că demonstraţia înseamnă utilizarea metodei silogistice sau a probelor materiale evidente, iar argumentaţia utilizarea metodei retorice [19], această distincţie devine surprinzător de ştearsă la romani. Quintilian notează cu uimire o sfărîmare aproape completă a ariei semantice a termenului *argument*, care ajunge să însemne „subiectul" piesei de teatru sau al discursului, „situaţie" şi „orice materie asupra căreia se scrie"[20]. E. R. Curtius, căruia nu-i putea scăpa un fenomen uimitor chiar pentru Quintilian, dă şi o explicaţie cauzală, pornind de la strînsele legături dintre retorică şi teoria literară a epocii şi de la faptul că unele argumente pornesc de la „ficţiuni" — ὑπόθεσις [21]. Am mai putea adăuga acestei explicaţii, care nu epuizează fenomenul, şi detaliul privitor la nefericita traducere în latină a termenului *gen epidictic* — genul de oratorie ostentativă, exhibiţia verbală atît de apreciată în aşa-zisa fază a decadenţei oratoriei antice — prin *genus demonstrativum*. Dar explicaţia de mai sus nu face decît să ilustreze momente semnificative ale amplului proces de literaturizare a retoricii, care nu poate fi rezumat într-o singură pagină, oricîtă erudiţie s-ar concentra în ea.

Chiar cînd nu se mai face confuzie între demonstraţie şi argumentaţie, termenii *argument* şi *argumentaţie* au o vădită accepţiune peiorativă, care reflectă inferioritatea tradiţională a opiniei faţă de certitudine şi a credinţei faţă de ştiinţă. La Descartes de pildă, demonstraţia este o „metodă" sau mai bine zis *metoda*, pe cînd argumentaţia oferită de retorică nu e decît o *tactică*.

Şi mai semnificativ pentru istoria problemei care ne interesează este reducerea continuă a numărului de argumente descrise

[19] Aristotel, *Met.*, IV, V, 1009 a; XI, V, 1062 a şi *passim*; *An. prim.* I, IV, 25 b. Comparată cu alte traduceri, traducerea lui Mircea Florian apare ca prea literală, căci pasajul la care ne referim sugerează clar opoziţia dintre proba demonstrativă şi argumentaţie; *Rhet* I, XI, 1356 b 2—5.

[20] Quintilian, *Inst. orat.*, V, 10, 9: *Quod apparet omnem ad scribendum destinatam materiam ita appellari.* Astăzi, chiar şi la noi, unii autori preferă termenul „argument" în locul celui de „prefaţă".

[21] E.R. Curtius, *op. cit.*, excursul consacrat lui Isidor din Sevilla.

de teoreticienii antici, pe care le reţin logicienii moderni. Unele categorii de argumente sînt retrogradate ca figuri cu valoare ornantă, nu probantă, iar altele sînt încadrate în categoria, puţin onorabilă, a sofismelor, cum procedează Locke, pe urmele logicienilor de la Port-Royal, cu argumentele *ad verecundiam*, *ad ignorantiam* şi *ad hominem* [22].

Trebuie să insistăm asupra faptului că, pentru Aristotel chiar, *argumentaţia*, mijloacele de *captatio benevolentiae* şi de *seducţie prin forma artistică a discursului* nu sînt decît „necesare", nu şi „onorabile". Există în cartea a treia a *Retoricii* sale (1404 a 1—8) un pasaj care ni se pare deosebit de semnificativ pentru destinul reto-

[22] Cît ştia Quintilian despre argumente şi argumentaţie vezi V, X, 1—9; Martianus Capella notează fugitiv: *argumenta est ratio quae rei dubia fidem facit* (*De Nuptiis*... V [De Rhetorica], 474, ed. Teubner, 1925, p. 236); Isidor nu ştie nici el mai mult: *argumentatio dicta est, quasi argutae mentis oratio, qua inventitum probabile exequimur* (*Etymologiarum sive originum* /ed. W.M. Lindsay, Oxford, 1966/ II, IX, 15); Averroes, citat de Quadri (*op. cit.*, p. 204 şi *passim*) consideră că *scientia vera est scientia rei*, de unde ideea că argumentaţia este metoda valabilă pentru indocţi: pentru evul mediu, vezi textele editate de L.M. Rijk în *Logica modernorum. A Contribution to the History of Early Terminist Logic*, Assen, Van Gorcum, 1967, mai ales volumul II, p. 17, 18, 104, 164, 394, 461. Pentru Brunetto Latini, argumentul era „redarea unui fapt născocit, dar posibil, care are o analogie sigură cu ceea ce este sau a fost", pe cînd ceea ce el numeşte în *roumanç* „demonstrance" nu e decît o figură care constă în enumerarea calităţilor sau locului în chestiune, cu scopul de a întări o afirmaţie. Totuşi, Ockham (*Summa totius logicae*) face o distincţie netă. Vorbind de persuasiune, el o defineşte drept probă nedemonstrativă, care nu generează convingerea, dar poate obţine rezultate tot atît de solide ca şi probele evidente: *Frequenter facit fidem firman sine omni dubitatione, qua ita bene aliquando adhaeremus probabilibus sicut evidenter totis* (cf. L. Baudry, *Lexique philosophie de Guillaume d'Ockham*, Paris, Belles Lettres, 1958, p. 24). Pentru epoca modernă, deosebit de util capitolul III din lucrarea deja citată a lui G. Preti, care dovedeşte că unele capitole din istoria culturii moderne sînt încă de scris; observaţia referitoare la retrogradarea unor argumente raţionale ca figuri, îi aparţine.

Pentru aspectul filologic al problemei, vezi K. Döhmann, *Demonstration und Argumentation sprachlich betrachtet* în *La théorie de l'argumentation*, Louvain, Nauwelaerts, 1963, p. 328—335; de asemenea, H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik* (2 vol.), München, Max Hueber Verlag, 1960, vol. I. cap. 348—430, 366—409, 427—428, lucrare fundamentală pentru cercetarea modernă a retoricii. Pentru aspectul gnoseologic al problemei, vezi Ch. Perelman şi L. Olbrechts-Tyteca, *Logique et rhétorique*, în „Revue Philosophique de la France et de l'Etranger", Paris, 1950, p. 1—35; Ch. Perelman, *Raison éternelle, raison historique*, în *Justice et raison*, citată, p. 95—104; de acelaşi autor, *Dimostrazione e argomentazione*, în „Rivista di filosofia", Torino, 1956, p. 374—385, precum şi *Demonstration, Vérification, Justification*, cuprinsă în volumul *Le champ de l'argumentation*, Bruxelles, Presses Univ. de Bruxelles, 1970, p. 194—206, care este de fapt o sinteză a discuţiilor privind această problemă în cadrul Congresului internaţional de filozofie ţinut la Liège în sept. 1967. Specificul argumentaţiei în filozofia a constituit obiectul mai multor studii ale originalului gînditor american H.W. Johnstone, Jr., despre care vom vorbi mai pe larg în partea finală a cărţii de faţă.

ricii. El n-a reţinut totuşi atenţia cercetătorilor în măsura cuvenită, după cum nici procesul de transformare a retoricii din antistrofică a dialecticii într-una a poeticii nu constituie una dintre problemele-cheie ale studiilor privind aristotelismul şi avatarele sale. Din acest pasaj rezultă clar că „tot ce este în plus faţă de demonstraţie — recte *argumentatio*, *captatio benevolentiae* şi mijloacele de seducţie prin stil — este un adaos care ar putea lipsi" — ὥστε τἆλλα ἔξω τοῦ ἀποδεῖξαι περιέργα ἐστίν. Ca atare, continuă Aristotel, în justiţie n-ar trebui să recurgem decît la fapte şi probe evidente pentru a obţine decizia judecătorului, dar din cauza „imperfecţiei morale a auditorului" în genere, mijloacele retorice devin un rău necesar [23]. Platon însuşi nu s-a exprimat mai dur cînd pentru mijloacele cvasilogice întrebuinţează expresia λογισμὸς νόθος, adică „nelegitim", „bastard". Cu acest stigmat pe care îl poartă chiar de la naştere, teoria argumentaţiei nu putea avea altă soartă decît aceea pe care a avut-o. Demonstraţia logico-dialectică şi criteriul evidenţei exaltate chiar de către creatorul teoriei argumentaţiei aveau să devină singurul mijloc de a forţa adeziunea, iar retorica nu putea evolua decît în direcţia transformării ei în antistrofică a poeticii.

Ceea ce propune mişcarea neoretorică în logică şi în teoria cunoaşterii este tocmai completarea demonstraţiei prin dezvoltarea teoriei argumentaţiei, pe nedrept neglijată mai ales de la Descartes încoace.

[23] Cauza acestei contradicţii în gîndirea Stagiritului o vedem în faptul că şi el este obsedat de măreţia ştiinţei exacte şi a certitudinii logice: pe de altă parte, cum nici el nu putea sări peste umbra sa, dispreţul tradiţional al filozofilor şi al matematicienilor pentru modul popular de gîndire, îi este şi lui propriu. De asemenea, prestigiul „vieţii teoretice" sau „filozofice" îi impunea această atitudine, deşi într-un pasaj din *Eth. Nic.* (9—1179,9) nota categoric: „adevărul în domeniul practicii se stabileşte în raport de fapte şi viaţă", deci se sustrage „raţiunii eterne" pentru a intra în competenţa celei „istorice". Un gînditor antic, oricît de genial, nu putea concepe egalitatea „teoriei" cu „practica". Toţi teoreticienii artelor liberale, şi Aristotel în primul rînd, au insistat asupra caracterului dezinteresat, fără raportare la viaţa practică, al studiilor superioare. Ideea se va menţine pînă tîrziu, căci chiar autori de tratate de retorică, ca Vives şi Caesarius, vor insista asupra caracterului „popular" al argumentaţiei. După C.A. Viano, orientarea lui Aristotel spre retorică ar fi şi urmarea unei „crize" a dialecticii (Cf. „*Aristotele e la redenzione della retorica*", în „Rivista di filosofia", 1967, fasc. 4, studiu care a intrat în bibliografia obligatorie a problemei retoricii în concepţia Stagiritului).

IV

IMPLICAȚIILE ESTETICE ALE RETORICII

Pentru prezentarea implicațiilor estetice ale retoricii trebuie să pornim de la observațiile primilor gînditori asupra limbii și a forței magice a cuvîntului, pe care însuși Homer a subliniat-o de mai multe ori, ca poet. Aceste observații își au punctul de plecare în concepțiile poporului, care, pretutindeni, a văzut în cuvinte ceva mai mult decît o imagine a lucrurilor sau un mijloc de comunicare. Forța incantatorie manifestată în descîntece, în cîntece de leagăn în formule sacramentale, păstrate chiar și după ce și-au pierdut orice rezid semantic, blestemele, jurămintele, ca să nu mai vorbim de vraja poeziei, au reținut atenția primilor gînditori, și înainte ca sofiștii să fi cercetat cuvîntul în sine, ca simplă vocabulă, literatura iatropică consemnase deja valoarea sa taumaturgică și stabilise cîteva reguli practice pentru producerea ei, iar pitagoreicii îi și schițaseră o organizare teoretică. Procesul de laicizare a gîndirii grecești n-a reușit să șteargă de la început concepția originii supranaturale a poeziei, dar pe măsură ce în declarațiile poeților rolul Muzei scade, poezia nemaifiind simplu dicteu, ci rezultat al colaborării inspirației cu efortul conștient al autorului, forța miraculoasă a cuvîntului devine o forță naturală, care trebuie studiată ca atare și folosită rațional în diferitele împrejurări pe care le oferă viața.

Deși textele la care ne-am referit mai sus nu ne-au parvenit decît prin surse de mîna a doua și a treia, și numai fragmentar, cercetările migăloase ale mai multor savanți contemporani au dus la reconstituirea aproximativă a acestui corpus de teorii, pe care, în ciuda diversității terminologice, le putem reduce la o unitate plauzibilă necesară sintezei noastre. Punctul de pornire îl oferă ceea ce azi numim „emoția estetică". Într-un pasaj celebru, Gorgias, tributar în această privință pitagoreicilor, enumeră calitățile mira-

culoase ale cuvîntului „care deşi are un trup mic, este un suveran atotputernic — δυνάστης μέγας —, capabil să oprească panica, să alunge durerea, să sporească mila şi *să producă bucurie* — χαρὰν ἐνεργάσασθαι [1]. Mînuită cu abilitate, această forţă determină ieşirea auditoriului din starea de indiferenţă — ἀναίσθησις — în care logicul îşi păstrează rolul de conducător, şi îl supune unei „vătămări plăcute" — νόσον ἡδεῖαν —, al cărui efect este acceptarea unei „înşelăciuni" de tip special — ἀπάτη —, greu de transpus în conceptele noastre specializate. Este vorba de o înşelăciune artistică, care n-are nimic peiorativ, fiindcă poeţii, în dorinţa de a se disculpa de astfel de acuzaţii, invocaseră de mai multe ori faptul că şi zeii ştiu să creeze multe reprezentări false, care au caracterul realităţii [2].

Este ştiut că prima modalitate de expresie a gîndirii filozofice a fost versul şi că proza apare mai tîrziu, fiindcă implică existenţa unui climat intelectual mult mai evoluat. Nu se ştie cine a scris pentru prima dată în proză, dar este sigur că în secolul VI, cînd Homer şi Hesiod erau supuşi unor critici metodice şi necruţătoare, proza era deja folosită de unii filozofi ca Heraclit din Efes, Anaximandru, Anaximene şi alţii. Am putea afirma fără riscuri prea mari, că apariţia prozei înseamnă şi un protest împotriva poeziei atît de înşelătoare şi atît de incompetentă în materie de ştiinţă şi morală, cum i se reproşa în epoca la care ne referim. Înseamnă deci că proza s-a născut ca antonimă a poeziei şi că reflectă grija pentru exactitatea ştiinţifică care se poate dispensa de forma specifică poeziei, de ornamentele ei, care învăluie, nu dezvăluie ideea, fiindcă aceasta e falsă [3].

S-a produs deci o spargere a unităţii logosului şi o frînă în calea prozei de artă. Acest fenomen, nestudiat după cîte ştim, este uşor de reconstituit pe baza mărturiilor rămase. El avea să preocupe în mod deosebit pe sofiştii din generaţia întîia, şi o altă realizare măreaţă a gîndirii lor este restabilirea unităţii logosului. Graţie lor, *proza devine şi modalitate de artă*, iar retorica preia şi cercetarea poeziei ca artă a cuvîntului. Meritul principal în această privinţă revine,

---

[1] *Hel.*, 8—9.

[2] De pildă Hesiod, *Theogonia*, vv. 27—28.

[3] Reproşuri asemănătoare vor fi făcute poeziei şi în secolul XVIII de către Abatele de Pons, La Motte, abatele Trublet şi alţii, pentru care meseria poeţilor era „de mettre des entraves au bon sens et d'accabler la raison sous les agréments", cum i se explica persanului lui Montesquieu.

cel puțin după știrile pe care le avem, tot lui Gorgias, care definește poezia ca „logos metrificat" — ἔμμετρος —, iar proza „logos fără metru" — ἄμετρος. Nu întîmplător, Gorgias este și primul mare artist al prozei grecești și, așa cum s-a remarcat adesea, de numele lui se leagă ideea de stil personal pe care o sugerează verbul γοργιάζειν = a se exprima ca Gorgias, precum și o serie întreagă de termeni și categorii ale criticii și teoriei literare, mai precis ale stilisticii.

Restabilirea unității logosului și introducerea în problematica respectivă a ideii de emoție estetică legată de noțiuni ca „încîntarea magică" (γοητεία) —, „înșelăciunea artistică", „vătămarea plăcută" etc. provenind din arsenalul psihologizant al pitegoreicilor, fac ca actul retoric, deci și cel poetic, să fie axat pe o reconvertire psihologică a logicului, care în terminologia consacrată se numește πιθανόω, adică a da credibilitate unui enunț sau unei teze. În felul acesta, retorica devine și o psihagogie, adică „conducătoare de suflete", căreia îi revine obligația de a folosi, pe lîngă argumentația propriu-zisă, și incantația, seducția prin „splendoarea formei discursului", care se va numi λεπτόν, καλλωπίζων, εὐέπεια, *movere*, *flectere*. Aceasta nu numai pentru că ținta ei este obținerea adeziunii la o opinie, la un cvasiadevăr care poartă numele de εἰκός (verosimil) sau ἔνδοξον (plauzibil), ci și pentru motivul că vorbirea este de multe ori mai mult prilej de artă în sensul modern al termenului decît mijloc de comunicare. Ca urmare, se naște ideea unui *plus* care se adaugă comunicării propriu-zise pentru a întări „adevărul" nu îndeajuns de evident ca să fie acceptat fără discuție, sau pentru a clătina și respinge „adevărul" care i se opune. Acest *plus* este cerut și mai mult cînd în vorbire accentul nu mai cade pe comunicare și argumentare, ci pe ceea ce Gorgias numea „încîntare", „producerea bucuriei" sau „vătămarea plăcută", pe care Roman Jakobson o va numi „literalitate", fie că e vorba de rostire, fie că e vorba de „scriitura" exaltată de „noua critică" franceză. Implicațiile estetice ale retoricii se definesc tocmai prin această idee de *adăugire*, de *plus*, grație căruia *gnoseologie* și *psihologie*, *ratio* și *oratio*, *cunoaștere* și *artă* se înmănunchează în vederea aceluiași scop.

După o teorie pitagoreică dezvoltată mult ulterior, modalitatea unei expresii este dublă. Prima, obișnuită, curentă și pur gramaticală, se numește „nudă" (ψυλή). Ea nu trebuie confundată cu exprimarea indoctului sau a barbarului, care nu-și disciplinează în nici un fel vorbirea, fiindcă nu cunoaște nici ortoepia nici lexicografia nici ceea ce mai tîrziu se va înțelege prin gramatică, și, în afară de aceasta, nu urmărește decît simpla comunicare, care se des-

făşoară la întîmplare şi cu rezultate corespunzătoare. Pentru gînditorii antici, o astfel de exprimare este un act natural, neartistic, şi nu merită nici o atenţie. Ideea de formă nudă a vorbirii va fi alimentată şi de distincţia stoicilor între „logosul nonproferat" — λόγος ἐνδιάθετος — şi cel „proferat — προφορικός — care are ceva în plus, adică expresia. Augustin va vorbi de o gîndire interioară, care nu e nici grecească, nici latină, nici a vreunei limbi oarecare, ci „gîndirea însăşi" — *verbum mentale est ipsa cogitatio.* Pentru medievali, vorbirea va fi divizată în *loqui mentaliter* şi *loqui vocaliter*, ceea ce dovedeşte că marea „descoperire" a lingviştilor moderni ca Humboldt şi Meringer privind *die innere Sprachform* este un loc comun nu numai în terminologia stoică, ci şi în cea medievală.

Nuditatea unei comunicări apare întîi ca problemă de lexic, rezultînd din folosirea cuvintelor obişnuite — κύρια ὀνόματα, *verba cotidiana* sau *familiaria* —, apoi ca problemă de aşezare a lor în frază — σύνθεσις, *collocatio* sau *ordo verborum*, şi, în sfîrşit, ca problemă de ornare. Absenţa figurilor (ἀσχημάτιστος) şi a procedeelor de compoziţie — οἰκονομία, τάξις sau *dispositio* —, fac ca această comunicare să păcătuiască prin uniformitate (ὁμοείδεια), sursă de plictiseală — *taedium*, *fastidium*. Dacă are totuşi meritul de a fi clară, deci accesibilă, ea are în schimb păcatul că produce o credibilitate mediocră.

Platon, care a observat cu atenţie această modalitate nudă a expresiei, o numeşte ἁπλῆ διήγεσις. În terminologia latină antică şi medievală, această modalitate, cîteodată voit utilizată şi de către indivizii culţi, se numeşte *vulgare dicendi genus*, *oratio nuda*, *sermo rectus secundum naturam*, *oratio plana* sau *ductus simplex*. Lingviştii moderni şi „noii retori" vor întrebuinţa termeni şi mai nefericiţi, ca „limbaj strict referenţial", „formă de bază" sau chiar „comunicare pură", despre care vom vorbi mai pe larg la locul cuvenit. Cînd nu este involuntară, ea alcătuieşte stilul convenabil filozofiei, căci grija acesteia nu e goana după cuvinte, ci vindecarea sufletelor — *philosophiam non verba captare, animos curare*, scria Seneca lui Lucilius. Quintilian vorbeşte de o *oratio concisa quae dialectice dicitur*, reamintind şi el distincţia pur cantitativă dintre comunicarea retorică (*palma*) şi cea filozofică, caracterizată de concizia dialecticii (*pugnum*), atribuită de tradiţie lui Zenon. Această distincţie, mai degrabă *bon mot* fericit decît observaţie judicioasă, a fost reţinută de către toţi gînditorii care au reflectat asupra deosebirilor dintre retorică şi dialectică. Consecinţele au fost grele pentru amîndouă disciplinele,

căci treptat-treptat rolul lor inițial se pierde, ele ajungînd să fie înțelese ca discipline literare care reglementează cele două modalități de bază ale comunicării : cea *amplă* și cea *concisă*. Ca urmare, legăturile cu problematica cunoașterii se întrerup, și numai astfel ne putem explica de ce aceste discipline ajung ca, împreună cu gramatica, să alcătuiască ciclul de studii literare numit *trivium*, și să fie de multe ori numite *artes sermocinales*. În evul mediu și în Renaștere, adică în perioadele de literaturizare completă a retoricii, disetincția lui Zenon este invocată des și fără nici o rezervă, ceea ce constituie încă un aspect al neînțelegerii și răstălmăcirii aristotelismului, fapt care, după cîte știm, n-a reținut atenția cuiva [4].

A doua modalitate a unei expresii este cea cu un plus ornamental expresiv, cîteodată chiar expletiv, numită de către pitagoreici κόσμος, mai tîrziu κατασκευή sau συναθροισμός, idee pe care latinii o vor reda prin *oratio ornata*, *exornatio*, *dignitas*, *congeries*, *cultus* etc. Această comunicare este „artistică", fiindcă rezultă din utilizarea savantă a epitetelor, a alegerii cuvintelor, a figurilor de stil și de gîndire, precum și din artificiile de compoziție. Plusul adăugat formei nude conferă enunțului simplu un spor cognitiv pe care îl sugerează termenii *epexegeză* — dezvoltare explicativă adăugată unui enunț deja complet — și *epifonemă* — enunț adăugat ca explicație unui enunț anterior. Prin urmare, ornarea nu este o simplă creștere cantitativă, cum greșit s-a înțeles în epoca de discredit a retoricii, și nu se referă la ceea ce, în terminologia epocii, se numea *quantitas verborum*, *abundantia* sau *copia verborum* și

[4] Platon, *Rep.*, III, 393 d ; Cicero, *De orat.*, 32,113 ; Quintilian, *Inst. orat.*, II, XX, 7 ; Sextus Empiricus, *Adv. math.*, 2,7 ; Cassiodor, *Institutiones*, cap. *De dialectica* ; Isidor, *Etymologiarum sive originum*, II, XXIII 1—5 ; Alcuin, *De dialectica*, 1,953. Totuși Alcuin consideră retorica, alături de dialectică, drept o diviziune a logicii. Cînd C. [Carol cel Mare] întreabă : *Logica in quot species dividitur*? A. [Alcuin] răspunde : *In duos, in dialecticam et rhetoricam*, observație rămasă fără urmări ; Valla (apud Prantl, *Geschichte der Logik im Abendlande*, vol. IV, p. 162 n. 5), ... *Dialecticus utitur nudo, ut sic loquar, syllogismo* ; *orator autem vestito* ; Bacon, *The Advancement of Learning*, Oxford, 1936, p. 75. De reținut atitudinea de mare bun simț a lui Mario Nizolio, care în *Antapologia* neagă diferența de „formă" între silogism și entimemă, considerînd drept esențială diferența de „materie" nu de cantitate. De asemenea, el atrage atenția că și oratorul folosește metoda silogistică atunci cînd „materia" o cere, ceea ce denotă că această metodă nu este proprie numai dialecticianului.

Nici această intuiție n-a avut urmări — dovadă că și mai tîrziu Marmontel va vedea în dialectică „scheletul elocuției" pe care retorica trebuie să-l îmbrace (revêtir) grație operației de „amplificare" (*Principes d'éloquence de Marmontel*, extrase publicate de Chapsal, Paris, 1809, p. 42 și urm. ; pentru contribuția lui Mario Nizolio vezi Cesare Vasoli, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo*, Milano, Feltrinelli, 1968, p. 603—638, dar în special p. 611).

figurarum. Ea este *amplificare*, fiindcă *ornatus verborum* se adaugă aşa-numitului *pondus rerum* cu scopul de a-l mări şi adînci : *amplificare rem ornando.* Ornarea este, prin urmare, o operaţie care se execută asupra conţinutului, asupra ideilor, şi marii autori de tratate în acest sens au înţeles-o. Comunicarea cu plusul ornamental şi expresiv este caracteristica esenţială a retoricii. Arta sprijină cunoaşterea tocmai în domeniul în care stringenţa demonstraţiei nu este eficace, pe de o parte fiindcă operează cu opinii, probabilităţi, verosimil şi plauzibil, pe de alta, fiindcă auditoriul sau interlocutorul mai puţin cult, este inapt să decidă singur în astfel de cazuri care domină viaţa practică [5].

În limbajul Stagiritului, această operaţie constă în convertirea opiniilor curente — ἔνδοξαι — în noţiuni comune — κοιναί ἔνδοξαι —, proces pe care Médéric Dufour, un excelent editor al *Retoricii* lui Aristotel, îl identifică cu „vulgarizarea" din terminologia noastră [6]. Într-adevăr, vulgarizarea ştiinţifică — fapt deseori remarcat — face ca un domeniu familiar numai unui grup restrîns de specialişti să-şi piardă specificitatea şi, prin urmare, inaccesibilitatea pentru marele public. Spre a se face înţeles, vulgarizatorul va recurge la un limbaj în care domină analogia. Stilul figurat, metaforic, nu este un artificiu literar scop în sine, ci un mijloc obligatoriu de expunere, căci fără el, vulgarizatorul nu poate fi înţeles. În estetica antică tîrzie, această funcţie primordială a artei este cuprinsă în preceptul *docere delectando*, căruia Lucreţiu i-a dat formularea celebră : „Am adoptat limbajul Muzelor, am îndulcit amărăciunea filozofiei cu mierea poeziei, cu speranţa că, sedus de farmecul armoniei, tu vei găsi în opera mea cunoaşterea adîncă a naturii..." [7]. Sînt însă cazuri cînd analogia, vorbirea metaforică, exemplul istoric, fabula n-au nici o funcţie de delectare, ci numai de probare. Aristotel citează cazul lui Stesihor care a folosit împotriva tiranului Phalaris fabula calului şi cerbului, iar Esop, fabula vulpii şi ariciului împotriva demagogilor

[5] Rolul „artei" în obţinerea persuasiunii este excelent demonstrat de B. Gaya Nuño cu mijloace moderne de analiză stilistică comparativă bazată şi pe statistică. El porneşte de la constatarea că sintaxa marilor oratori antici este unitară, dar stilistica lor foarte variată. Clasificînd procedeele de stil, el identifică pe cele proprii lui Demostene, iar cu ajutorul statisticii ajunge la concluzia că acest orator îi întrece pe ceilalţi atît prin cantitatea de procedee şi combinaţii cît şi prin frecvenţa celor care îi sînt proprii (*Sobre un giro de la lengua de Demóstenes*, Madrid, Consejo sup. de Invst. Cient., 1959, recenzată în „Gnomon", 1960, Heft 6, 32 Band, p. 570 şi urm.).

[6] *Rhet.*, I, 1355 b 20—5 ; *Top.*, I, A, 101 a 25.

[7] *De rerum natura*, I, vv. 943—950.

din Samos, cu rezultate depline. Tradiția a înregistrat aceste două exemple a căror forță persuasivă se revelează chiar în redarea Stagiritului și, încă mai semnificativ, chiar într-o traducere mai greoaie, fără să producă ceea ce am putea numi emoția estetică pură [8].

Ansamblul de reguli privind compoziția, alegerea cuvintelor și ornarea este un cuțit cu două tăișuri. Prea vizibilă, aplicarea acestor reguli de către un orator sau prozator dă impresia unui exces de „artă" care are ca urmare reducerea forței persuasive a argumentelor, căci scade încrederea auditoriului. În astfel de cazuri, retorica se denunță singură ca *procedeu*, și între „artă" și persuasiune se produce o ruptură. În critica literară, acest „exces de artă" a fost stigmatizat cu formula *oleum sentit*. De aici cerința ca „arta" să ascundă „arta" pe care Aristotel o formulează, ni se pare primul, în cartea a treia a *Retoricii* sale [9]. În formularea lui Cicero, această cerință va fi *dissimulare eloquentiam*, iar în aceea a autorului retoricii dedicate lui Herennius, *ne ars apparcat*. În felul acesta se ajunge la una dintre cele mai paradoxale categorii ale esteticii antice, cum este „naturalețea artistică", pentru care s-a întrebuințat de obicei termenul ἀφέλεια. Eusthate, celebrul comentator al lui Homer, o numea „culme a artei", iar Nietzsche, care și-a dat seama că naturalețea și claritatea prozei și poeziei grecești erau rezultatul unei regolistici uluitor de complicate pentru mentalitatea modernă, n-a putut spune altfel decît că „grecii dansau în lanțuri". Ori de cîte ori va domina estetica de tip clasicizant, naturalețea artistică va fi o cerință de căpetenie. Fénelon va atrage atenția că *l'art est grossier dès qu'il paraît*, iar Boileau va insista asupra nevoii de a fi *simple avec art* și va recomanda poeților să facă *difficilement des vers facils*.

Naturalețea artistică se obține *întîi* printr-o savantă dozare a ornării, exprimată la început prin termenul πρέπον = *măsură*, împrumutat din problematica etică. Așa cum *măsura* trebuie să fie prezentă în toate acțiunile umane care au mai multă sau mai puțină legătură cu noțiunea de plăcere, ornarea unei comunicări trebuie să fie supusă *reținerii*, controlului rațiunii, ca să nu devină *exces*.

---

[8] *Rhet.*, II, 20, 1393 b 3—1394 a.

[9] *Rhet.*, III, II, 1404 b 24. După o experiență a psihologului american Collier, s-a ajuns la concluzia că teama oratorului de a nu i se descoperi „arta", fapt care ar împieta asupra credibilității, n-ar fi întemeiată. Collier a dat unui grup anumite materiale de propagandă nazistă, atrăgînd atenția că este vorba de cea mai crasă minciună propagandistică cunoscută pînă atunci. Cu toate acestea, în urma parcurgerii materialului oferit s-a constatat prezența unei influențe în conștiința indivizilor cu care s-a făcut experiența (cf. J.M. Domenach, *op. cit.*, p. 108).

Din categorie etică, πρέπον va deveni categorie estetică prin excelenţă. Romanii vor exprima ideea de „măsură" în artă prin termeni ca *accomodatum*, *decens*, *quid deceat*, *conveniens* sau *decorum*. Ultimul termen nu trebuie să producă nedumeriri. *Decorum*, provenit din *decor*, a cărei accepţiune principală era cea de „cuviinţă", înmănunchiază sensul de „bunăcuviinţă" cu cel de „frumuseţe", căci în gîndirea anticilor artă şi morală, estetică şi etică nu erau noţiuni eterogene cum au devenit pentru noi. Autonomizarea valorilor, deşi a preocupat chiar pe Aristotel, n-a devenit şi nu putea deveni o obsesie cum a devenit azi. În evul mediu, noţiunea de πρέπον va pierde reziduul etic pentru a deveni *bonus modus*, cum va zice Alcuin, *ne quid nimis*, iar pentru moderni *rien de trop*.

O a doua cale pentru obţinerea naturaleţii artistice este aceea a folosirii aşa-ziselor *gratae neglegentiae*. Distribuite cu grijă şi în cantitate precis calculată, neglijenţele voite devin *gratae*, plăcute, adică „artistice", şi ele contribuie atît la anularea efectului supărător pe care îl produce arta prea vizibilă, cît şi la sporirea credibilităţii. Este de la sine înţeles că opera în care se identificau cîteva neglijenţe „involuntare" nu mai era privită ca „artistică" şi era scoasă din discuţie. Formula-verdict cel mai des întrebuinţată în astfel de cazuri era aceea de *folia cacata*.

Dar grecii şi-au dat seama că funcţia limbii nu este limitată la *comunicare* şi *probare* — ἀπόδειξις. Ei au observat de timpuriu că vorbirea eficientă produce satisfacţie atît ascultătorului cît şi oratorului expert, de unde dorinţa acestuia de a scoate în evidenţă măiestria sa de artist al cuvîntului pentru a obţine şi admiraţia ascultătorului, nu numai adeziunea sa. Noţiunea de ἀπόδειξις devine corelată cu aceea de ἐπίδειξις, pe care romanii au tradus-o prin *ostentatio* sau *exhibitio*. Această descoperire „descoperită" şi de lingviştii şi stilisticienii de azi, va duce la constituirea antinomiei *conţinut-formă*, cu atîtea urmări nefericite, în care trebuie să vedem sursa principală a formalismului esteticii antice.

Pentru a exprima ideea de obiect al comunicării, recte CE se comunică, s-a folosit o întreagă serie de termeni ca ὕλη, θέμα, τὸ λόγον, ποιήσις, διανοήματα, iar la stoici, care au desăvîrşit constituirea antinomiei *conţinut-formă*, întîlnim termenul σημαινόμενα. Apollonius Discolul va întrebuinţa termenul ἔννοια, ca şi stoicii, în sensul de *semnificat*, care în „descoperirea" lui Saussure va deveni *signifié*. Romanii vor folosi termeni ca : *thema*, *materia*, *causa*, *res*, *res que dicuntur*, *quid dicendi*, *quid debet dici*, *fabula*, *argumentum*. Pentru

formă în sensul de expresie a unui conținut, recte CUM este el exprimat, întîlnim termenii τὸ λέξεως, ποίημα, σημαίνοντα care nu trebuie confundați cu μορφή, οὐσία, σχῆμα folosiți de Aristotel și de scolastici în contexte cu totul deosebite. Romanii vor folosi termeni ca *modus*, *forma dicendi*, *modi tractandi*, *signum*, *quemadmodum* etc. Cuvintele ajung să fie înțelese ca semne ale ideii, iar limba ca veșmînt, ca involucru sau ca vas. În *Fedon*, Platon numise corpul sau forma „mormînt al conținutului" — σῶμα σῆμα. Augustin va întrebuința chiar formula *verba quasi vasa* în care se toarnă ceea ce el numea *profunditas eloquiorum*. Pentru o mie de motive, retorica era sortită să alunece spre interesul pentru ornare odată ce distincția dintre conținutul de idei și expresia lor a fost făcută.

În faza inițială, preocuparea de căpetenie a retoricii era εὕρεσις — *inventio*, adică problema găsirii mijloacelor de a convinge — *probele* — și de înduioșare sau înduplecare a juriului — *captatio benevolentiae*. Cu Gorgias, Trasimach, Protagoras și Hippias accentul cade pe λέξις — *elocutio*, deci pe problemele expresiei, ca urmare a eforturilor de descriere a limbii și de explicare a originii ei, caracteristice primei generații de sofiști. Cu Isocrate, retorica încearcă să fie *și* filozofie, adică să adauge interesului pentru εὖ λέγειν — *bene dicere* și pe acela de εὖ ζῆν — *bene vivere*. Aristotel readuce în centrul preocupărilor problemele de conținut și conferă retoricii o pronunțată autonomie față de morală. *Materia artis* este sistematizată de el în trei genuri — γένη : „judecătoresc" — δικανικὸν γένος, pe care romanii îl vor numi *genus iudiciale* —, deliberativ sau politic — συμβουλετικὸν, la romani *genus deliberativum* — și cel epidictic — ἐπιδεικτικὸν γένος, pe care romanii l-au numit în mod cu totul nefericit, *genus demonstrativum*. După Aristotel vor domina preocupările strict practice, adică „tehniciste". Hermagoras este ultimul autor care încearcă să facă din retorică ceva mai mult decît o stilistică practică, cum devenise retorica postaristotelică. Pentru el, preocuparea de căpetenie devine așa-numita πολιτικὸν ζητήματα sau *quaestio civilis*, pe care o divide în θέσις, adică elementul cel mai general al cauzei — în terminologia latină, *quaestio infinita*—, și ὑπόθεσις sau *quaestio finita*, fiindcă are în vedere specificul pe care îl indică circumstanțele de loc, timp, persoană, agent etc.

Nici tentativa lui Aristotel de a definitiva retorica drept „*antistrofică*" a dialecticii, nici aceea a lui Hermagoras din Temnos de a o transforma într-un fel de teorie a dreptului nu puteau avea

urmări pentru istoria acestei discipline [10]. Condiţiile noi impuneau cu şi mai mare tărie menţinerea în centrul preocupărilor a mijloacelor de seducţie prin formă, care sînt numite acum ποία λέξις, expresie teofrastică semnificativ tradusă de Cicero prin *facta quodam modo oratione*.

Prăbuşirea democraţiei antice are urmări adînci în toate domeniile. Omul nu mai este un „animal politic". Definiţia care domină în faza elenistică este aceea de „animal sociabil" — ζῷον κοινονικόν care nu mai are ce căuta în agorá sau forum. Asupra acestei profunde mutaţii, Max Pohlenz a scris pagini a căror valabilitate va rămîne multă vreme neştirbită. Vom adăuga faptul că însăşi ideea de patrie se descompune. Stoicii declară cu mîndrie că nu se mai simt închişi între zidurile unei cetăţi, că sînt în contact cu umanitatea întreagă, patria lor fiind acuma universul — *sed totius orbis commercium emisimus patriamque nobis mundum professi sumus*. Idealul formativ întruchipat în *cetăţeanul-orator* nu mai este posibil şi nimeni nu-l mai recomandă. Seneca scrie răspicat: dacă omului de bine i se impune tăcerea, el poate dărui concetăţenilor sprijinul mut al prezenţei sale — *Silentium indictum est? Tacita advocatione cives iuvet*. Iar dacă accesul în for a devenit primejdios, nu-i rămîne decît acţiunea de interior — în casele particulare, în sălile de spectacole, la ospeţe etc. Concluzia lui Seneca este aceea că interdicţia de a-ţi exercita drepturile de cetăţean poate fi compensată prin exercitarea îndatoririlor de om — *Officio civis amisit? Hominis exerceat!* [11].

Aşadar, cercul restrîns al prietenilor, filozofia resemnării şi preocupări religioase de nuanţă inedită, adică de un misticism total, care nu s-ar fi putut naşte în climatul raţionalist-sceptic greco-latin, iată coordonatele vieţii societăţii înalte a acestei epoci. În aceste condiţii, nimic mai firesc decît dispariţia preocupărilor pentru conţinutul de idei în tratatele de retorică. Genul oratoric politic sau deliberativ aproape că dispare; cel judecătoresc îşi pierde din importanţă, căci rezolvarea conflictelor dintre cetăţeni este acum mai mult un act birocratic decît o luptă pentru captarea juriului în favoarea uneia dintre tezele care se înfruntă. Cum era de aşteptat, genul epidictic devine dominant. Dacă în epoca democraţiei antice

[10] Hermagoras şi-a dat seama primul de diferenţa dintre dreptate şi lege, de lacunele legislaţiei şi de caracterul ei adesea contradictoriu, fapt care va fi reluat cu mijloace moderne de Perelman şi „grupul din Bruxelles" de care vom vorbi pe larg la locul cuvenit. (cfr. A. Plebe, *op. cit.*, p. 112—115, care oferă o succintă, dar exactă prezentare a aportului lui Hermagoras în această direcţie).

[11] Seneca, *De tranquilitate animi*, IV, 3—5.

singura ocazie de oratorie epidictică era oferită de festivitățile publice[12], o dată cu imperiul ocaziile cele mai numeroase sînt oferite de elogierea în public a împăratului sau a împuternicitului său local, de unde dezvoltarea extraordinară a panegiristicei și encomiasticei. La bizantini, unde condițiile pentru dezvoltarea epidicticii au fost și mai favorabile, oratiile funebre — ἐπιτάφιοι — numite cîteodată și *monodii*[13] devin mai atrăgătoare decît predicile. Acestui gen de oratorie îi este străină persuasiunea și obținerea adeziunii la o anumită teză. Oratorul nu face decît să repete locuri comune și să-și arate cu ostentație măiestria de artist al cuvîntului, de unde deplasarea interesului spre ornare, care devine scop în sine. Ceea ce se numea înainte *ornatus verborum*, a cărei menire era de a spori așa-zisul *pondus rerum*, devine în noile împrejurări un plus pur ornamental[14]. Apare moda cauzelor fictive și a declamației de interior[15].

Se va ajunge la căutarea unor subiecte cît mai lipsite de importanță, căci numai ele pot pune cu adevărat în evidență arta oratorului, adică putința sa de a *învesmînta* cît mai bogat și mai neașteptat orice idee[16]. În această ordine de idei ni se pare deosebit

---

[12] După o mărturie a lui Tucidide, în anul 341 s-a stabilit prin lege ca funeraliile publice ale soldaților căzuți în război să se încheie printr-un discurs solemn rostit de către cel mai abil orator al vremii. Alegerea oratorului era obiectul multor deliberări oficiale, iar publicul larg era foarte interesat în această privință.

[13] Termenul *monodie* a servit la început pentru denumirea unei piese scurte recitată sau cîntată de o singură persoană, apoi pentru versurile psalmodiate la înmormîntarea cuiva. De aici sensul de oratie funebră la bizantini.

[14] A trecut neobservată excelenta caracterizare pe care Seneca Retorul o face oratoriei epidictice. „Cel care pregătește o declamație nu scrie pentru a învinge, ci pentru a plăcea — *scribit non ut vincat, sed ut placeat*. El caută toate mijloacele de seducție — *lenoncinia*; argumentația, care este plictisitoare și puțin aptă pentru ornare, nu-l interesează... căci el urmărește ca succesul să fie pentru el, ca orator, nu pentru cauza pentru care pledează — *cupit enim se approbare, non causam*". (*Controversiae* IX, *praef.*, I). În acest pasaj găsim cea mai pregnantă definiție a artei literare ca „scriitură", în sensul preconizat de „noua critică" franceză și adepții ei de la noi.

[15] La origine sînt exerciții de școală, apoi exercitare a talentului și spectacol pentru intimii care veneau să asculte un astfel de orator în ședințe private — *secretae exercitationes*. Seneca Retorul (*Controversiae* I, *praef.*, 12) notează că termenul *declamatio* nu este atestat la oratorii mai vechi decît Cicero și Calvus.

[16] Se pare că începutul îl face Alkidamas, care a vrut să dovedească faptul că „arta" poate avea ca pretext orice subiect și, probabil, să discrediteze genul elogiilor solemne. Lui i se atribuie un „elogiu paradoxal" al morții și altele dedicate sării și tăunilor. Subiecte ca „elogiul" păunilor, șoarecilor, cheliei etc. vor deveni curente în antichitate. La bizantini se citează mai des un elogiu al culorii verzi, datorat lui Theodor Prodromul, și „elogiul unui cîine", prin care Nicefor Basilakes și-a cucerit gloria. Aceste elogii au, desigur, și o intenție parodistă la adresa elogiilor împăraților și patriarhilor, dar ele sînt în special mostre de artă literară scop în sine.

de semnificativă rugămintea lui Plinius cel tînăr, deci nu a unui autor de mîna a treia, către Titinus Capiton de a-i găsi un subiect, adică un *pretext*, pe baza căruia să redacteze un *text*, sau o *scriitură*, cum se zice astăzi [17].

Dezinteresul pentru ceea ce s-a numit *conţinutul de idei* antrenează atenţia în direcţia ornării. Autorii de tratate vorbesc întîi de „ornarea ideilor" — *sententiarum exornatio* — ale cărei reguli le găsim expuse în capitolul „invenţiei" şi în acela al „dispoziţiei", dar mai ales în acela al „figurilor de gîndire". În al doilea rînd este prezentată aşa-numita *verborum exornatio*, care însumează stabilirea valorii estetice a cuvintelor şi un ansamblu complicat de reguli privind *alegerea* lor — ἐκλογή, *electio* sau *delectus verborum*, în care Cezar vedea însăşi originea elocvenţei — *delectus verborum origo est eloquentiae*. Noţiunea de „puritate" lexicală — ἑλληνισμός, *latinitas* — va fi restrînsă la *atticism* sau *urbanism*, adică la dialectul *attic* şi la graiul vorbit în *Urbs* (Roma), definindu-se în raport de uz — συνήθεια, *consuetudo*, *usus*. Am greşi dacă am socoti că uzul era înţeles în sens larg, şi că libertatea l-ar fi caracterizat. Cei care îl stabileau erau cei puţini, culţi, de unde înţelegerea uzului drept *consensus eruditorum*. S-a şi spus de altfel că „una e să vorbeşti latineşte şi alta e să vorbeşti gramatical", într-atît limba literară se deosebea de cea vorbită chiar la Roma. O simplă trecere în revistă a gradelor de ornare ne uimeşte prin bogăţia nuanţelor sesizate de către retorii antici. Termeni ca *ornatus fortis* sau *virilis*, *sanctus*, *gratia* sau *dulcedo*, *nitor*, *majestas*, *dignitas*, *venustas* etc., deveniţi pentru noi simple epitete, aveau accepţiuni precise şi reguli tiranice indicau modalitatea de realizare practică şi contextul în care trebuia folosit fiecare.

Gradele de ornare erau stabilite în raport de locul pe care îl ocupa „cauza" sau „materia" de comunicat în ierarhia ideilor.

[17] *Ep.* v, VIII, 12. O teorie literară bazată pe cultul modelului şi pe imitaţie este incompatibilă cu ideea de originalitate. Subiectele erau *res omnium communis*, şi într-o vreme orice putea fi pretext de „artă". Mai tîrziu s-a descoperit că unele subiecte sînt mai puţin apte pentru ornare. Seneca Retorul citat mai sus(n. 14), vorbeşte de argumentare ca puţin compatibilă cu ornarea. Plutarh (*Symph.*, VI,IX) este nedumerit de faptul că un cuvînt ca „uleiul" nu apare niciodată însoţit de epitet propriu. Laptele este întotdeauna „alb", mierea „galbenă", vinul „roşu", numai uleiul n-are epitet propriu, fiind, la toţi poeţii, înfăţişat doar ca „umed". Peletier du Mans scrie în *Poetica* sa că istoria, de pildă, este *le sujet le moins propre pour le poëte*, fiindcă *ne reçoët pas grans ornemens ni digressions*. Fracastoro însă va afirma, pe linia tradiţională, că *omnis materia poëtae convenit*. Teoria *aderării dificile a ornamentului la unele subiecte* n-a fost înregistrată pînă acum în istoria esteticii, deşi în evul mediu au existat şi tratate pentru felul în care trebuie ales subiectul pentru o operă — *ars eligendi materiam*.

Sistematizarea cea mai cuprinzătoare era aceea a „genurilor de stil" — *genera dicendi* sau *elocutionis genera* — care a preocupat mult în antichitatea tîrzie. Cel „umil" — *humile, summissum, subtile, gracile* sau ἰσχνὸν — cerea ornarea minimă; cel „mijlociu" — μέσον, γλαφυρόν numit de romani *medium, mediocre, modicum, floridum* — cerea o ornare mai importantă și ca aspect cantitativ, iar cel „sublim" — ἀδρόν, *grande, robustum, vehemens, gradiloquum* — cerea ornarea maximă atît din punct de vedere calitativ cît și cantitativ. Pentru a ilustra ierarhia ornării, riguros corespunzătoare ierarhiei „materiei" sau subiectelor de tratat, s-a folosit în evul mediu o schemă circulară numită *rota Vergilii*, fiindcă exemplificarea era bazată pe opera vergiliană. Gradul de ornare al unei opere era precizat de categoria socială căreia îi aparțineau personajele sau eroii ei, iar indicațiile suplimentare oferite de roata vergiliană ne fac să zîmbim; un păstor nu se putea numi Ajax sau Hector, ci Tytirus sau Meliboeus; animalul pe care îl folosește, unealta, locul în care își duce viața și planta care l-ar simboliza sînt *ovis, baculus, pascua, fagus*, iar gradul de ornare este cel „umil" ca și personajul respectiv. Dar un erou de epopee este numai *miles* sau *dominus*, animalul său este *equus*, unealta este *gladius*, stă în *urbs* sau în *castrum*, iar planta care îl simbolizează este *laurus* sau *cedrus*. Ca atare, ornarea unei opere literare care vorbește despre astfel de eroi nu putea fi decît de tipul „sublim".

Unitatea limbă-gîndire, înțeleasă ca unitate mecanică, a dominat lingvistica antică, dar fără să fi impietat asupra teoriei formei duble [18]. Nici cealaltă intuiție referitoare la concordanța obligatorie între un anumit conținut și o singură modalitate de expresie literară care a preocupat mult pe Platon și Aristotel, n-a putut clătina această teorie [19]. Nesesizarea caracterului dialectic al unității *conținut-expresie*

[18] Idee formulată deseori de Socrate, care spunea că cel care vorbește despre lucruri pe care le știe bine este elocvent. Isocrate a repetat-o în formule mai reușite în *Nicocles*, 7 și *Antidosis* 225. Caton îi va da formula cea mai celebră în antichitate: *rem tene, verba sequentur*. Cunoscută este și reluarea horațiană *verbaque provisam rem non invita sequentur*, dar aceea mai fericită și cu totul surprinzătoare la un retor ca Seneca, *cum rem animus occupavit, verba ambiunt*, a trecut neobservată. Astăzi, cel puțin în școlile noastre, observația este atribuită lui Boileau și toți citează celebrele versuri: *Ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement/ Et le mot pour le dire arrive aisément.*

[19] Platon insistă mult în *Legi* asupra acestei concordanțe obligatorii și explică decăderea artei „moderne" atunci prin nerespectarea ei. Aristotel o va expune și el destul de clar în *Poetica* sa (24, 145—9 b 30): „Referitor la metrul eroic (hexametrul dactilic), experiența ne arată că-i potrivit cu epopeea. În adevăr, dacă cineva ar întrebuința în alcătuirea unei imitații narative o altă măsură sau mai multe, s-ar vedea că-i supărător; aceasta din pricină că metrul eroic este metrul cel mai grav și cel mai bogat și,

a făcut ca retorica să rămînă adînc ancorată în această teorie. La această cauză trebuie adăugată şi o alta, anume influenţa disciplinelor formalizatoare, ca logica şi matematica. Pentru matematician, relaţia 2a = 2b poate fi perfect exprimată şi invers, 2b = 2a, iar pentru logician, premisa minoră poate fi aşezată şi înaintea majorei fără să modifice concluzia. Şi fiindcă nici raportul dialectic dintre limbă şi gîndire n-a putut fi sesizat, gramatica însăşi va fi axată pe logică, iar modalitatea dublă a expresiei va fi acceptată şi în această disciplină. Afirmaţii ca *Petrus legit id est ac Petrus est legens*, „adevărată" pentru logician, va fi „adevărată" şi pentru grămăticul antic, pentru care modificarea formei nu implică şi o oarecare modificare a conţinutului. De aici practica *convertirii*, a *contragerii* şi a *amplificării*, procedeu caracteristic logicianului, şi în gramatică, ba încă şi în stilistica practică, ca transformare în proză a unei poezii sau ca trecere din *oratio recta* în *oratio obliqua* a unei pagini de proză.

Din cele arătate mai sus rezultă clar că retorica promovează o estetică riguros raţionalistă. Deşi acceptă rolul înzestrării naturale — φύσις, *ingenium* —, ea pretinde imperios primatul raţional al „artei" — τέχνη, *ars*. Orice suprasolicitare a talentului nedisciplinat de „artă", orice urmă de improvizaţie şi de lăsare a iniţiativei pe seama cuvintelor este stigmatizată cu termenul *asianism*, a cărui accepţiune peiorativă nu poate fi întrecută de nici un alt termen din aparatura ei. „Creaţia" în sensul modern-romantic este de neconceput în această disciplină pentru care opera literară este „facere", „elaborare" lentă, în care nimic nu e lăsat la voia întîmplării. De aici sinonimia ei cu regolistica cea mai tiranică. Şi cum împrejurări uşor de descris au rupt-o de filozofie şi au îndreptat-o pe panta hipertrofierii interesului pentru ornare, retorica se face vinovată de formalism mai ales în aşa-zisa ei perioadă de decadenţă. Pentru verificare, o simplă răsfoire a tratatelor de mare autoritate ale epocii la care ne referim, cum este acela al lui Aristide, sau, mai ales, acela al lui Hermogene din Tars, din jumătatea a doua a secolului II d.e.n., este suficientă. Pentru acest retor, specialitatea sa este o disciplină independentă de filozofie. În mod ostentativ, el evită să amintească de filozofii

---

de aceea, se potriveşte cel mai bine cu cuvintele deosebite şi cu metaforele... Dimpotrivă, versul iambic şi tetrametrul trohaic sînt pline de mişcare şi merg bine, unul cu dansul, celălalt cu acţiunea... natura însăşi ne învaţă să alegem metrul cel mai potrivit", căci pentru el arta este *imitaţie* (Traducerea aparţine lui C. Balmuş).

care s-au ocupat de retorică, și nu citează nici măcar pe Aristotel. Preocuparea de căpetenie a tratatului său o constituie cele șapte *modi* de expresie. Cu aceasta, el accelerează procesul de literaturizare a retoricii, care se va desăvîrși în evul mediu, cînd disciplina noastră devine un rețetar al prozei, așa cum poetica este unul al versificației. Vom vedea însă că literaturizarea retoricii este în special rezultatul unor îndelungi atacuri ale filozofilor, pe care le continuă teologii creștini.

V

CONFLICTUL CU FILOZOFIA

Lupta dintre demos şi aristocraţia gentilică cunoaşte şi pe plan ideologic aceeaşi intensitate. Şi fiindcă natura nu mai constituie preocuparea de căpetenie a filozofilor, problemele legate de om şi societate devin dominante, iar dintre ele, aceea a capacităţii fiinţei umane de a-şi depăşi condiţia impusă de natură va fi obiectul unor ample dispute. Partizanii tradiţiei contestă perfectibilitatea individului în care natura n-a sădit calităţi esenţiale cum a sădit în aşazisul „om de neam". Sofiştii vor pleda împotriva acestei concepţii, susţinînd rolul pe care îl are educaţia în desăvîrşirea fiecărui individ. Şi tocmai ca urmare a acestei concepţii apar atîtea discipline noi, iar numărul cetăţenilor care vor să înveţe sporeşte pe măsură ce victoria demosului se consolidează. În acest climat ideologic, sofiştii săvîrşesc o reabilitare a vechiului termen σοφία, repunînd în circulaţie accepţiunea iniţială de „abilitate înnăscută" sau „dăruită de zei", dar mai ales dobîndită prin exerciţiu. În felul acesta, sofistul se opune atît matematicianului cu veleităţi strict ştiinţifice, aproape în sensul modern, aşa cum o sugerează termenul μαθήσις (ştiinţă), cît şi filozofului, mai mult amator de înţelepciune decît posesor al ei.

Opoziţia dintre *ştiinţă* şi *înţelepciune* pe care au provocat-o filozofii în încercarea lor de a discredita poezia, cunoaşte o fază nouă, mult mai complicată, fiindcă rivalitatea se exercită acum mai ales în domeniul atît de important al educaţiei. Sofistul-retor nu se vrea doar un simplu profesor de elocvenţă. El tinde şi la formularea unui ideal de viaţă anexînd scopului său imediat, εὖ λέγειν — *bene dicere*, pe εὖ ζῆν — *bene vivere*, care intra în competenţa filozofilor propriu-zişi.

Cu Isocrate, principalul teoretician al acestei direcţii, retorul se separă de sofist şi, întrucît se prezintă şi ca profesor de virtute, îşi atribuie şi titulatura de filozof. În istoria culturii, momentul acesta

este reținut ca punctul de plecare al doctrinei umanistice [1]. Cu aceasta, retorica devine de timpuriu o *scientia vivendi et agendi in quaestionibus per orationem popularis persuasionis*, cum o va numi Quintilian în numele unei lungi tradiții. Ea încalcă domeniul filozofiei tocmai în punctul cel mai sensibil, căci propunînd *viața activă* — βίος πρακτικός sau πολιτικός — împotriva celei *contemplative* — βίος φιλοσόφων sau θεωρητικός —, pentru care militau filozofii, retorii își atrag, aproape pentru totdeauna, ura înverșunată a acestora. Și unii și alții doreau o „ameliorare" a omului — βελτίους ποιεῖν ἀνθρώπους —, dar retorii țineau să facă din el și o ființă puternică, temută de concetățeni, grație teribilei arme care este elocvența, căci prin ea, afirmă Polos, oratorii reușesc să condamne la moarte, la confiscarea averii și la exil, exact ca tiranii, pe toți cei care le stau în cale [2]. Această adaptare a educației la condițiile de viață caracteristice pentru democrația antică era combătută de filozofi, care voiau să facă din om un fel de sihastru în lumea ideilor [3]. Disputa a fost atît de violentă, încît soluția de mijloc propusă de Isocrate trece aproape neobservată. Ea va fi reluată, însă tot fără succes, de către Cicero și apoi de către Plutarh, pentru care cunoașterea lucrurilor nu mai era un scop, ci un mijloc pentru a atinge adevăratul scop, acela de a ști să trăiești și de a reuși să fii om printre oameni — *synanthropein* [4].

Adversitatea filozofilor pentru retorică era mult mai puțin comodă decît am fi înclinați să credem astăzi, căci ei dispuneau de o oarecare organizație — aceea a sectelor —, fapt care implica aderență, mai mult sau mai puțin disciplinată, la o doctrină, continuitate aproape asigurată și eficacitate sporită în polemici. Retorii lucrau „de unul singur", căci aveau în vedere interese strict personale, fapt care nu excludea rivalitățile individuale și concurența propriu-zisă. Și dacă în istoria retoricii se pot identifica cu ușurință școli și curente ca, de pildă, aceea a *teodoreilor* și a *apollodoreilor*, *asianismul*

[1] Ne referim la teza lui A. Burk, *Die Pädagogik des Isocrates als Grundlegung des humanistischen Bildungsideal*, Würzburg, 1923, cu mari merite. Pentru relațiile dintre retorică și filozofie, teza lui Burk trebuie completată cu pertinentele observații ale lui W. Jaeger, care precizează că prin filozofie se înțelegea atunci „cultura generală", opoziția fiind de fapt între această cultură generală și vechea filozofie fizică și matematică, al cărui dogmatism era excesiv. Sofiștii respingeau știința — *Wissenschaftsverdrängung* — în favoarea culturii eminamente literare. Cfr. *Paideia*, vol. III, cap. II.

[2] În relatarea lui Platon (*Gorgias*, 466 b c).

[3] Detalii privind geneza idealului de viață „filozofică" sau „teoretică" oferă R. Mondolfo, *L'origine del ideale filosofico della vita*, în „Rendiconti della R. acc. delle Scienze di Bologna", IV, vol. I, 1938.

[4] Plutarh, *De ger. republ.*, 823 B.

şi *atticismul*, aceasta nu anulează observaţia de mai sus. Întotdeauna, retorii s-au mîndrit cu independenţa lor faţă de *verba magistri*, pe care au pus-o în antiteză cu dependenţa caracteristică membrilor sectelor filozofice. Acest capitol important al istoriei culturii antice este destul de bine prezentat în mai toate manualele şi în special în acelea datorate lui Werner Jaeger şi H.I. Marrou. Meritul revine însă lui Hans von Arnim, care în 1898 a publicat celebrul studiu *Rhetorik und Philosophie in ihren Kampfe um die Jugendsbildung* valabil şi azi [5].

Rivalitatea dintre retori şi filozofi în materie de educaţie reproduce, pe o treaptă superioară, vechea concurenţă dintre filozofie şi poezie. Dacă în prima fază filozofii reprezentau *noul* intransigent, iar poeţii *vechiul* care încearcă să supravieţuiască, de data aceasta filozofii reprezintă acea pătură care înţelege că vechea ideologie şi-a trăit traiul, ca şi clasa socială respectivă, dar consideră că excesele acestor *ultras*, care sînt retorii, vor dăuna ordinii stabilite.

Această atitudine este deosebit de clară la Platon, dar poate fi identificată cu uşurinţă şi în fazele ulterioare ale conflictului. Valoarea cognitivă, religioasă şi cea etic-formativă a vechii poezii este criticată fără menajamente de către acest filozof al cărui reacţionarism nu este fundat pe respectul pentru tradiţie. Homer însuşi este maltratat, căci expresia „învăţător al Elladei", utilizată de Xenofan cu mult în urmă, capătă şi la el o vădită accepţiune peiorativă, cum bine observa Gabriel Vicaire [6].

Poziţia lui Platon nu trebuie înţeleasă ca o „negaţie rigoristă" a artei în general, cum o aprecia Croce în partea de istorie a *Esteticii* sale. Platon nu neagă decît o anumită artă, aceea de pînă atunci, căci aşa cum rezultă în mod indiscutabil din unele pagini din *Republica*, o poezie nouă sau părţi remaniate din cea veche îşi au locul cuvenit în educaţia noilor generaţii care vor popula cetatea sa ideală. Dar să nu uităm că, pentru el, poezia era un fel de retorică — δημηγορία — ascunsă cu nesinceritate în haina atrăgătoare a versurilor. Lovind în poezia veche, Platon lovea şi în retorică, deoarece între ele nu vedea nici o deosebire esenţială, şi nu întîmplător sofiştii-retori sînt

[5] Publicat ca introducere la monografia sa consacrată lui Dion din Prusa. Completările lui Heinrich Gomperz din *Sophistik und Rhetorik. Das Bildungsideal des* εὖ λέγειν *in seinem Verhältnis zur Philosophie des V. Jahrhunderts*, Leipzig, 1912, păcătuiesc printr-o identificare excesivă a retoricii cu sofistica, fapt nuanţat de cercetările mai noi ale lui L. Robin, M. Untersteiner, M. Buccelato şi ale altora.

[6] În excelenta lucrare *Platon critique littéraire*, Paris, Klincksieck, 1960, p. 100 şi urm.

în general şi homerologi specializaţi. Credem că tocmai în această concepţie platoniciană trebuie căutată sursa discuţiilor ample din antichitatea tîrzie privind identitatea *poezie-elocvenţă* concretizată în întrebarea dacă Vergiliu este poet sau orator — *poeta an orator*. Dealtfel, ea corespunde şi unităţii logosului pe care au restabilit-o sofiştii, fapt care avea să ducă la frînarea procesului de autonomizare a poeticii, care n-a devenit niciodată o a opta artă liberală [7].

Ceea ce filozofii, începînd cu Platon, reproşează retoricii vizează trei aspecte. Primul se referă la calitatea ei de ştiinţă. Neavînd un domeniu propriu de cercetare, încălcînd pe acela al filozofiei şi al ştiinţelor particulare, retorica nu poate aspira la calitatea de ştiinţă. Acuzaţia este deosebit de gravă, căci ţinteşte în fond scoaterea ei din programele de învăţămînt. Adevărata ei preocupare, verosimilul, plauzibilul şi probabilul, exclude dominaţia absolută a raţionalului şi presupune utilizarea exclusivă a psihologicului. Dar ştiinţa se ocupă de teze, nu de ipoteze, iar psihologicul este prin excelenţă ostil cercetării ştiinţifice adevărate. Pentru aceste motive, adevărata ei titulatură este aceea de „rutină" — τριβή şi ἐμπειρία —, nu de τέχνη sau *ars*.

Aşa cum s-a remarcat — Dupréel mai ales —, Socrate şi Platon erau partizani ai unei ştiinţe specializate, sinonimă cu înţelepciunea, al cărui obiect era, pentru primul, binele, iar pentru al doilea cunoaşterea ideilor. Această poziţie exclusivistă avea să fie serios amendată de către Aristotel pentru care numai o ştiinţă a accidentalului era cu neputinţă ; o ştiinţă a posibilului, deşi mai puţin riguroasă decît aceea a necesarului, putea fi constituită şi, de fapt, el este fonda-

[7] Aristotel îşi dă seama că se poate vorbi de poezie şi „ca poezie" — περὶ ποιητικῆς αὐτῆς — şi că versificaţia la care recurg filozofii nu e tot una cu poezia — „Este adevărat că obişnuim să numim astfel [poet] pe cei care expun cu ajutorul metrilor chiar un subiect de medicină sau de ştiinţele naturii ; totuşi, nu există nimic comun între Homer şi Empedocle, în afară de metru, aşa că s-ar potrivi mai bine să numim pe unul poet şi pe celălalt fizician, mai degrabă decît poet" (*Poetica*, 1447 a ; 1447 b 16. (Traducerea lui Balmuş trece peste αὐτῆς, ceea ce este o mare scăpare). Cu toate acestea, elocvenţa va fi proprie atît poetului, cît şi oratorului. Cicero, în *De orat.*, III, 7, 27 şi I, 16, 70, Ovidiu în *Ex Pont.*, II, V, 65 şi urm., vorbesc fără echivoc de unitatea poezie-oratorie pe baza elocvenţei ; autorul *Tratatului despre sublim* exemplifică sublimul atît pe baza oratorilor, cît şi pe a poeţilor. Detalii la N.I. Herăscu, *Ovidiana, Recherches sur Ovide*, Paris, 1958, p. 23 şi urm. Pentru constituirea poeticii ca disciplină autonomă, extrem de utilă lucrarea lui Paolo Bagni, *La costituzione della poesia nelle artes del XII—XIII secolo*, Bologna, Zanichelli, 1968, care oferă o analiză competentă a artelor poetice publicate de Faral.

torul ei, cu toate că nici el n-a sesizat prea bine rostul retoricii ca „ştiinţă a totalităţii" sau a „comunicabilităţii", oricare ar fi obiectul ei[8].

Al doilea obiectiv al criticii este utilitatea practică a retoricii. Această „rutină" nu corespunde nici scopurilor pe care singură şi le atribuie ca imediate. Nefiind o *téhne*, ea nu poate face ca omul să devină mai elocvent. Ca dovadă se invoca faptul că nici unul dintre retori n-a fost şi mare orator. Acestei obiecţii i se opunea celebra replică isocratică: „gresia nu taie, dar face ca secera să taie"[9]. Retorica, adaugă filozofii, nu garantează nici măcar cunoaşterea mai aprofundată a legilor, şi este departe de a putea forma conducători politici. Pretenţiile retorilor de a fi capabili să predea toate cunoştinţele necesare unui om în viaţa de toate zilele — πολυμαθία — au fost ridiculizate cu fineţe de către Platon în *Legi*, *Fedru* şi în cele două dialoguri ***Hippias***. În contestarea polymathiei proprie retorilor se regăseşte vechea negaţie a calităţii de σοφός pe care şi-o atribuiau poeţii, dar şi o distincţie destul de clară între ştiinţă şi artă, care se va preciza şi mai mult la Aristotel.

Din pretenţiile polymathice ale primei generaţii de sofişti-retori va rămîne doar cerinţa, formulată în mai toate tratatele latine, ca viitorul orator să stăpînească un ansamblu de cunoştinţe în afara acelora pe care le oferă retorica propriu-zisă. *Doctus orator* din terminologia ciceroniană reflectă însă şi opoziţia faţă de tipul de orator instinctiv, care, în concordanţă cu doctrina retorilor de orientare „asianistă", pune accentul pe *eloquentia naturalis*, pe *ingenium*, nu pe stăpînirea perfectă a regulilor codificate de tratate. Această orientare promova o retorică psihologizantă, nu argumentativă, a cărei singură prescripţie este *movere*, *flectere*. Privit mai ales în manifestările sale excesive, asianismul nu poate fi acceptat ca o doctrină retorică, ci ca o netă atitudine antiretorică.

În sfîrşit, prin pretenţia ei de a asigura succesul oricăreia din tezele care se înfruntă, indiferent de dreptate şi adevăr, retorica îşi

---

[8] *Met.*, XI, 8, 1065 a. Acest pasaj este lămurit de o sugestivă notă (120) a lui Dan Bădărău (p. 354 a trad. St. Bezdechi): „Este remarcabil pentru epoca în care a gîndit Aristotel că el ia în considerare nu numai o ştiinţă a necesarului, ci şi una a probabilului, rămînînd în afara ştiinţei numai ceea ce Aristotel numeşte accident, adică întîmplătorul". Această „ştiinţă" a probabilului este retorica. Ideile lui E. Dupréel expuse întîi în celebra lucrare intitulată *La légende socratique*, apoi reluate în *Les sophistes*, Paris, P.U.F., 1948. Pentru problema care ne interesează aici vezi, în special, p. 62 şi urm.

[9] Replica, celebră în antichitatea atît de amatoare de „bons mots", este raportată de Plutarh în *Viaţa celor zece oratori*.

atrage reproşul de a încălca legile moralei, ba chiar de a fi generatoare metodică de imoralitate. Ea formează oameni necinstiţi în raporturile interindividuale, întrucît este mai degrabă o artă a încălcării legilor decît a garantării lor: *summum jus, summa injuria.* Pentru a se disculpa, retorii invocau practica religioasă şi autoritatea lui Homer, care arată că zeii înşişi sînt influenţabili graţie rugăciunilor, libaţiilor şi jertfelor (*Iliada*, IX, VV. 497—501), de unde rezultă că teoria adevărului subiectiv nu are numai justificarea oferită de practica socială, ci şi pe aceea a religiei şi a tradiţiei. Ca atare, nu există o dreptate absolută, ci numai aceea care se obţine. Cel care pierde procesul este *de fapt* vinovat, de unde celebrul dicton *res judicata pro veritate habetur.* Este uşor de imaginat uimirea şi mînia societăţii romane, cînd în 155 î.e.n. a ascultat pentru prima dată o splendidă elogiere a dreptăţii urmată de o tot atît de splendidă elogiere a nedreptăţii, ambele rostite de Carneade. Ignorînd amplele discuţii privind obiectivitatea şi subiectivitatea adevărului, atît de arzătoare în filozofia grecească, cît şi descoperirea că vorbirea poate fi ea însăşi, independent de obiectul comunicării şi de morală, prilej de „artă", romanii s-au cutremurat, iar Caton a propus expulzarea imediată a lui Carneade şi a celorlalţi sofişti care alcătuiau delegaţia oficială a Atenei.

Pe plan politic, retorica este şi mai dăunătoare, afirmau filozofii, căci ea pregăteşte demagogi care pun interesele personale deasupra intereselor statului. Spectrul haosului laocratic sau oclocratic[10], este tot atît de ameninţător ca şi acela al tiraniei, şi retorica, întrucît este o tehnică a adulării maselor, nu poate duce decît la prăbuşirea democraţiei sclavagiste. Mai mult: pretenţia retorilor de a oferi o „artă" a conducerii statului este nejustificată, căci toate „artele", notase Diodor Siculul, ca şi Diogene din Enoanda, au ca punct de plecare „utilitatea" şi „necesitatea" (χρεῖαι)[11]. Retorica nu poate fi o *téhne* a conducerii statului, fiindcă nu este nevoie de aşa ceva.

---

[10] Reamintim că termenul grec „demos" ca şi cel latin „populus" se referă la categoria de cetăţeni liberi cu depline drepturi politice şi cu situaţie economică bună; *laos, oclos,* ca şi *plebs* se referă la acei oameni liberi fără drepturi politice şi cu situaţie economică precară. Democraţia antică nu trebuie înţeleasă numai ca o orînduire restrictivă numai în ceea ce-i privea pe sclavi, iar expresia „democraţie populară" n-are nimic pleonastic.

[11] Cu alte cuvinte, se neagă rolul elocvenţei în geneza societăţilor, idee clar exprimată de Dicearc după o raportare a lui Diodor Siculul. Pentru detalii şi bibliografie vezi *Techne,* de Margherita Isnardi-Parente, Firenze, la Nuova Italia, 1966, p. 256, 397, 398, 395 şi *passim.*

Chiar cetăţeanul cel mai ignorant în litere şi mai străin de experienţa retorică poate găsi măsurile necesare întăririi unui stat şi poate să le expună în mod convingător. Eremarc, Metrodor din Lampsaco, Philodem şi alţii invocau exemplul lui Pericle sau Demostene, care nu urmaseră nici o şcoală de retorică, sau pe acela al spartanilor care, ostili oricărui învăţămînt retoric, au ştiut totuşi să-şi conducă statul cu abilitate, iar ambasadorii lor s-au remarcat întotdeauna prin eficienţa deosebită a discursurilor rostite în diferitele misiuni pe care le-au avut. Atît de mare era ostilitatea spartanilor pentru retorică, încît Prodicos din Ceos considera drept cel mai mare succes al său faptul că a obţinut bani la Sparta pentru un discurs asupra lui Hercules.

Trebuie reamintită, în aceeaşi ordine de idei, calda şi subtila pledoarie a lui Alkidamas în favoarea improvizaţiei, care oferă tema pentru nenumărate variaţii ale partizanilor *ingenium*-ului şi *asianismului*. În Περὶ σοφιστῶν, acest elev al lui Gorgias şi adversar înverşunat al lui Isocrate, scrie că numai cel care e capabil să improvizeze poate să-şi adapteze discursul la diferitele împrejurări care se pot ivi pe neaşteptate. Cît despre cei care, ca Isocrate, îşi scriau discursurile, el spune că „aceştia sînt poeţi, nu sofişti", ceea ce, în exacta interpretare a lui H. I. Marrou, înseamnă că nu sînt oameni de acţiune, ci doar făcători de literatură.

Nocivitatea acestei discipline, afirmau filozofii, poate fi urmărită şi pe plan religios. Pentru a obţine stăpînirea deplină a sufletelor — ψυχαγωγεῖν — retorii recurg la procedee „farmaceutice". Termenul nu trebuie să producă nedumeriri, căci în afară de „aplicarea unor corpuri la alte corpuri în scop terapeutic", φαρμακεία înseamnă şi practica incantaţiei. Retorii şi magicienii alcătuiesc o singură categorie în concepţia lui Platon, iar psihagogia, aşa cum rezultă din cîteva pasaje din *Legi* şi din *Fedru*, implică impietate [12].

Obiecţii ca cea amintită mai sus au ca urmare şi frînarea procesului de autonomizare a valorilor. *Cunoaştere*, *artă*, *religie* şi *morală* trebuie să fie strîns înmănunchiate sub jurisdicţia celei din urmă în vederea aceluiaşi scop: *menţinerea ordinii stabilite*. În acest sens, rolul preponderent al moralei în gîndirea antică poate fi comparat cu acela pe care l-a avut teologia în evul mediu, cînd toate disciplinele, cel puţin în mod oficial, nu erau decît *ancillae theologiae*. Încercarea de a separa arta şi cunoaşterea de morală implica, pentru gînditorii

[12] Detalii inedite aduce Carlo Augusto Viano în *Retorica, magia e natura in Platone*, „Riv. critica di storia della filosofia", t. LVI, Torino, 1965, nr. 4, p. 411—437.

antici, primejdia ca formalismul, amoralismul şi libera cugetare să-şi poată exercita cu toată puterea influenţa nefastă asupra tinerelor generaţii, ceea ce nu putea avea altă urmare decît prăbuşirea statului.

Amoralismul retoricii îşi are bazele teoretice în gnoseologia lui Gorgias. Cunoaşterea, afirma acest filozof, este relativă, căci, în ultimă analiză, rezultatele ei nu pot fi decît opinii, iar opinia nu e nici adevărată nici falsă. Întrucît retorica urmăreşte obţinerea adeziunii la opinii, binele, adevărul şi dreptatea în sens absolut sînt pseudonoţiuni şi, ca atare, nu intră în sfera preocupărilor sale. Acestei motivări nu i se va mai adăuga nimic ulterior. Aristotel, care a făcut mult pentru autonomizarea valorilor, se simte stînjenit cînd este nevoit să abordeze problema raporturilor dintre retorică şi morală. Pe fugă, el notează că adevărul şi dreptatea au o valoare persuasivă mai mare decît antonimele lor, şi, prin urmare, sînt mai uşor de pledat. Singura prescripţie imperativă capătă forma unei propoziţii intercalate şi nu este urmată de nici o motivare : „... Căci nu trebuie să exercităm persuasiunea în favoarea imoralităţii — οὐ γὰρ δεῖ τὰ φαῦλα πείθειν[13]. Dar în cartea a doua a *Retoricii* sale, Stagiritul insistă pe larg asupra cerinţei ca oratorul „să pară" înţelept sau prudent şi cinstit, „să se prezinte pe sine însuşi într-o anumită culoare" şi „să creeze o anumită dispoziţie în conştiinţa judelui prin aceasta", căci „dacă oratorul *pare* că are toate aceste calităţi, el inspiră încredere celor care îl ascultă". După această justificare a nevoii de „aparenţă", Aristotel indică pe larg şi „mijloacele prin care ea se realizează". Prin urmare, nu moralitatea *de fapt* a oratorului, ci numai aparenţa ei este o probă în favoarea tezei pe care el o apără, fiindcă Stagiritul tratează problema din punctul de vedere specific retoricii, nu eticii, aşa cum o precizează fără echivoc, în cartea a treia : „... Un tratat de retorică trebuie redactat de la început pînă la sfîrşit, în vederea opiniei ; trebuie să ne preocupe nu ceea ce este *bine în sine*, ci ceea ce este *necesar*..."[14].

Cicero, care pleda pentru o reuniune a retoricii cu filozofia — e vorba de cea de nuanţă academică, întrucît este mai binevoitoare faţă de retorică decît celelalte — merge ceva mai departe, schiţînd

[13] *Rhet.*, I, 1355 b 23,31.

[14] *Rhet. II*, 1377 b 25 ; 1378 a 15 ; III, 1404 a 1—8. Obligaţia oratorului de a fi om de bine — *vir bonus* — cum o formulează Caton, apare şi la Quintilian, apoi la Augustin care modifică formula catoniană *vir bonus dicendi peritus* în *vir christianus dicendi peritus*. La Cassiodor nu mai apare, *officium oratoris* fiind pentru el persuasiunea *tout court*. La Isidor apare ca de la sine înţeles că numai ce e drept şi bun trebuie să preocupe pe orator — *ad persuadendum iusta et bona*.

teoria *adevărului artistic*, care nu corespunde întotdeauna celui etic sau celui de fapt. Apărînd pe Cluentius, el lasă să-i scape două fraze care, după cît ştim, n-au fost reţinute ca semnificative de către cei care au insistat asupra raporturilor dintre retorică şi morală. „Se înşeală amarnic — declară el — cel care caută să vadă în cuvîntările noastre în faţa instanţelor nişte convingeri personale. Aceste cuvîntări poartă pecetea proceselor şi a împrejurărilor; ele nu exprimă adevăratele păreri ale oamenilor şi patronilor", adică ale apărătorilor [15]. Dar pentru a preveni acuzaţia că oratoria şi etica ar fi noţiuni cu totul eterogene, Cicero notează în *De Officiis* drept cea mai mare dintre toate nedreptăţile pe aceea de a simula, chiar în momentul cînd înşeli pe alţii, că eşti om de bine [16].

Amoralismul retoricii este un *amoralism tehnicist*, care îşi are originea în tendinţa de autonomizare a artisticului de etică. Cu toate acestea, acuzaţia de generatoare de imoralism va plana în permanenţă asupra acestei discipline, de unde grija tuturor autorilor de mai tîrziu de a prezenta „moravurile oratorilor" şi ca obligaţie *sine qua non*, nu numai ca procedeu de a spori credibilitatea pledoariei sale simulîndu-le.

O altă problemă care a dat de lucru în cadrul implicaţiilor etice ale retoricii a fost aceea a remunerării. La romani, plata apărătorului apare ca urmare a „vulgarizării" legislaţiei şi a formelor procedurale, acţiune legată în special de numele lui Catus Aelius de care am mai vorbit într-unul din capitolele precedente. Faptul că patricianul nu mai este singurul cunoscător al legilor şi al procedurii duce la o slăbire a relaţiilor dintre *client* şi *patron*, primul putînd recurge, contra cost, şi la serviciile unui alt apărător care îi inspiră mai multă încredere. Aceasta a dus însă la punerea în discuţie a „onorabilităţii" plăţii şi a „liberalităţii" profesiunii de avocat, căci în mentalitatea antică, munca plătită era incompatibilă cu demnitatea omului liber. În anul 204 î.e.n., prin celebra lege „Cincia" se interzice plata avocatului — *ne quis ob causam orandam pecuniam donumve accipiat* —, dar nu peste multă vreme această lege avea să fie uitată, iar o teorie demnă de subtilitatea sofiştilor ajunge chiar să justifice primirea de bani şi obiecte pentru serviciul de apărător. Punctul de pornire al justificării este distincţia aristotelică dintre *efortul mental* şi cel *fizic*. Avocatului i se plăteşte „arta", efortul mental, nu munca

[15] *Pro Cluentio*, 50, 139.

[16] I, 41. Fraza reaminteşte celebrul dicton platonician din *Rep.* 361 a: „culmea nedreptăţii e să pari drept fără să fii".

fizică — *opus* — cum este cazul meşteşugarului. Banii pe care îi primeşte sînt „onorabili", de unde termenul „onorariu" utilizat şi azi pentru ceea ce primesc medicii liber-profesionişti şi avocaţii, ale căror profesiuni mai sînt şi azi numite „liberale"[17].

În istoria conflictului dintre filozofie şi retorică se întîlnesc, bineînţeles, şi încercări de soluţionare care provin din ambele tabere. În mare, ele urmăresc fie absorbirea retoricii de către filozofie, fie reunirea lor pe bază de compromis. Ne vom opri în treacăt la cea platoniciană şi la cea ciceroniană.

Aşa cum am arătat mai sus, Platon admitea totuşi o anumită poezie. El admite şi o anumită retorică, adică o retorică filozofică, bazată pe cunoaşterea adîncă şi dezinteresată a adevărului în toate domeniile despre care se tratează în scris sau în vorbire. Deoarece şi această retorică este în felul ei o „conducătoare de suflete", ea trebuie să se bazeze pe rezultatele unei investigaţii ample în această direcţie, oferind o descriere precisă a tuturor categoriilor de suflete, căci numai astfel se pot redacta discursurile care convin fiecărei categorii de auditoriu. Din punct de vedere metodologic, această retorică „capabilă să convingă şi pe zei", se bazează pe dialectică în sensul de stăpînire deplină a tehnicii definiţiei clare şi precise a fiecărui lucru, şi de diviziune în specii pînă la specia ultimă, indivizibilă. O astfel de retorică nu urmăreşte alt scop decît transmiterea roadelor cunoaşterii cu respectul cuvenit moralei şi religiei. Ea este o psihagogie care nu se întrepătrunde cu magia, şi nici nu încalcă demnitatea omului liber prin scopuri practice, după cum nici nu contravine intereselor statului[18].

Tributar în mare măsură lui Isocrate şi, după cum a dovedit-o Hans von Arnim, şi lui Philon din Larissa, Cicero porneşte de la observaţia incontestabilă că, la începutul ei, retorica era una cu filozofia, *bene dicere* şi *bene vivere* fiind predate de o singură categorie de maeştri. Între filozofie şi retorică, afirmă el, nu este nici o deosebire esenţială, deoarece prima este *omnis rerum optimarum cognitio*, recte „cunoaşterea celor mai înalte noţiuni", iar ultima nu e altceva decît „aplicarea lor în viaţă" — *iis exercitatio*. Marele vinovat de această separaţie „inutilă şi condamnabilă", ca şi de aversiunea

[17] *De off.*, I, 42 : *Illiberales autem et sordidi quaestus mercenariorum, omniumque, quorum operae, non artes, emuntur.*

[18] Pentru detalii vezi studiul introductiv al lui L. Robin la traducerea franceză a dialogului *Fedru* deja citat ; de asemenea, studiul lui Manlio Buccelato, *La retorica sofistica negli scritti di Platone*, in „Riv. critica di storia della filosofia", 1952, fasc. 1, p. 14—35 şi fasc. VI, p. 431—436, reeditat cu adăogiri de Bocca, Milano, 1953.

seculară a filozofilor pentru retorică şi viaţa activă, este Socrate [19]. Revenirea la unitatea iniţială înseamnă, în fond, unirea teoriei cu practica. Retorica ar căpăta un orizont pe care specialiştii rutinari, *graeculi*, adică „grecoteii", nu-l pot asigura, iar filozofia, din activitate inutilă şi chiar dăunătoare societăţii, cum a devenit după divorţul dintre *ratio* şi *oratio*, ar căpăta locul de cinste pe care îl merită.

Prin „grecotei", Cicero înţelege pe micii maeştri de retorică, deveniţi foarte numeroşi la Roma, şi care, de fapt, deţineau monopolul educaţiei. Lipsiţi de orizontul filozofiei, ei reduseseră retorica la rolul de reţetar tiranic, principala lor culpă fiind aceea de a crede că „arta", adică regolistica, ar putea crea elocvenţa. Dar nu elocvenţa s-a născut din retorică, ci retorica s-a născut din elocvenţă — *non eloquentiam ex artificio, sed artificium ex eloquentia natum* — scrie el, insistînd asupra faptului că rolul preceptelor tehniciste nu poate fi altul decît acela de a disciplina înzestrarea naturală (*ingenium*) a oratorului. Şi pentru ca rezultatul colaborării dintre *natură* şi *artă*, adică dintre *ingenium* şi *praecepta* să fie cu adevărat valabil, cultura generală a oratorului şi cunoaşterea filozofiei este obligatorie. Chiar în tratatul de tinereţe care e *De inventione*, Cicero notase că „înţelepciunea fără elocvenţă este puţin folositoare cetăţilor, iar elocvenţa fără înţelepciune este adesea dăunătoare şi niciodată folositoare". Ideea va fi reluată aproape în aceiaşi termeni şi de Augustin (*De doctrina christiana*, IV, V, 7), de Psellos care va ironiza elocvenţa fără conţinut (γλῶττα ἄνους) şi spiritul incomunicabil, deci inutil, fiindcă este lipsit de elocvenţă (νοῦς ἄγλωττος), apoi de John de Salisbury. Adversarii acestuia sînt aşa-numiţii *cornificieni*, pentru care *spiritus latet in littera*, şi întocmai ca pentru *graeculi* ridiculizaţi de Cicero, nu mai este nevoie să cunoşti realitatea o dată ce stăpîneşti cuvintele. Cam în aceeaşi epocă cu Psellos, papa Silvestru II (Gerbert d'Aurillac), una dintre cele mai importante personalităţi ale culturii medievale, insista asupra interdependenţei dintre etică şi elocvenţă — *ratio morum dicendique ratio.*

---

[19] Cf. *De orat.*, III, XV, 57, XVI, 60—61. Se pare că în opera pierdută *Hortensius*, Cicero, sub imperiul propriilor deziluzii, vede în filozofie remediul suveran al neajunsurilor vieţii şi ar fi renunţat la ideea unei reuniri a celor două discipline, imposibilă atunci. Clement Alexandrinul (*Stromate* II) raportează o notaţie a lui Cleant Stoicul, după care însuşi Socrate ar fi acuzat de impietate pe cel dintîi gînditor care a separat etica de util. Dacă, în versiunea lui Platon, Socrate face astfel de distincţii, motivul trebuie căutat în nevoi metodologice, nu în sistemul său filozofic. Prin urmare, reproşul pe care Cicero îl face lui Socrate este neîntemeiat.

Punînd în circulație conceptul de *doctus orator*, Cicero nu are în vedere numai oratorul instinctiv, exaltat de atîția filozofi și de orientarea „asianistă" pe care mulți o numesc în mod abuziv „orientare retorică". El tinde și la discreditarea concepției după care, spre deosebire de poetul care se naște ca atare, oratorul „se face" numai grație efortului de a-și însuși regulile oferite de tratate. Fără a nega rolul preceptisticei, Cicero atrage atenția asupra îngustimii ei dăunătoare, fapt pe care un autor modern ca Marmontel îl va exprima prin fraza : *les rhéteurs donnent de bons conseils et de mauvais préceptes.*

Opera de teoretician a lui Cicero reprezintă ceva mai mult decît o tentativă de reabilitare filozofică a retoricii. Cum observa Renato Barilli, el reduce, mai bine zis „ridică" problema adevărului la aceea a opinabilului, depășind larg efortul lui Aristotel de a găsi un locșor pentru retorică în problematica filozofică. Trebuie să admitem că observația cercetătorului italian este perfect întemeiată : pentru Aristotel, retorica *è appena un piccolo edificio utilitario construito all'ombra di due costruzioni piu imponenti, l'analitica e la dialettica.* Stagiritul înțelegea retorica numai ca „instrument imperfect, ca succedaneu al mijloacelor celor mai riguroase ale logicii formale, bun pentru ocaziile de divulgare măruntă și de repede folos practic"[20]. Cu Cicero, retorica eliberată de gravul păcat al tehnicismului excesiv care o făcuse pe drept condamnabilă, devine o activitate filozofică în sens modern și prefigurează oarecum așa-zisul „asertibil garantat" al lui Dewey și al pragmatismului în genere. Aceasta e marea inovație a retoricii ciceroniene, și putem să ne explicăm acuma destul de ușor de ce opera lui Cicero și nu aceea a lui Aristotel stă la baza umanismului. Dezvoltînd observațiile limitate ale cercetătoarei franceze A. Guillemin [21], interpretările lui Barilli pun în lumină clară umanismul pe care îl generează mișcarea inițiată de Perelman. Este evident că umanismul nu se poate funda pe disprețul pentru opinabil și pe idolatrizarea evidenței, care nu e decît un grad particular al cunoașterii, nicidecum un model al perfecțiunii eterne și imuabile.

O privire retrospectivă ne duce la concluzia că divorțul dintre retorică și filozofie s-a manifestat atît pe teren gnoseologic, cît și pe teren etic. Și fiindcă filozofia antică a fost înțeleasă multă vreme ca „înțelepciune", apoi ca „îndreptar de viață", acest aspect al conflic-

[20] R. Barilli, *Poetica e retorica*, Milano, Mursia, 1969, p. 37 și 46.

[21] A. Guillemin (*M.lle*), *Le legs de Cicéron*, în „Revue des ét. lat.", Paris 1955, t. XXXIII și t. XXXIV.

tului a fost dominant. Implicaţiile etice ale retoricii au fost cele mai atacate, iar în conştiinţa publicului larg retorica se va fixa nu numai ca reţetar tiranic de înfrumuseţare a ideilor născute goale, ci şi ca sursă de anarhie şi imoralitate. Se va uita că ei i se datorează organizarea unei teorii a comunicării, apoi fundarea unei logici a valorilor şi a plauzibilului şi că ea a oferit, prima, baze temeinice pentru dezvoltarea relaţiilor interdisciplinare. Se va uita, de asemenea, că încercarea ei de a oferi şi un îndreptar de viaţă pe baza unităţii *ratio-oratio* a dus la constituirea idealului formativ umanist, propus pe rînd de Isocrate, de Cicero şi Quintilian, de Augustin chiar, apoi de John de Salisbury şi, în Renaştere, de către atîţia teoreticieni.

Cu timpul, retorica devine ceva mai mult decît o *ars bene* sau *pulchre dicendi* şi un îndreptar al practicii sociale. Numeroasele scrieri „protreptice", adică exhortaţii în favoarea ei, ne-o înfăţişează nu numai ca propedeutică necesară „tuturor celor care vor să dobîndească talentul de a scrie în proză sau în versuri", cum nota Theon Progimnastul. Retorica ajunge să fie privită şi ca o pregătire în abordarea oricărui studiu, cum rezultă dintr-un pasaj semnificativ datorit lui L. Annaeus Seneca : „Tu să studiezi elocvenţa, căci este uşor, dacă o părăseşti, să treci după aceea la oricare altă ştiinţă" — *facilis ab hac in omnes artes discursus est*, — aceasta fiindcă retorica oferă arme chiar şi acelora pe care nu-i formează pentru sine însăşi — *instruit etiam quos sibi non exercet.* Argumentele în favoarea ei cresc cu neosofistica, cînd retorii îndrăznesc cîteodată să formuleze critici mai sistematice la adresa filozofiei. Aelius Aristide, în scrierile sale *Despre retorică* şi *Despre patrie* se dovedeşte a fi un adversar redutabil atît pentru retorica exhibiţionistă, caracteristică sofisticii a doua, cît şi pentru filozofii „incapabili să compună discursuri folositoare, să adauge strălucire ceremoniilor, să aducă cinstire zeilor, să dea sfaturi municipalităţilor, să mîngîie pe cei necăjiţi, să reconcilieze pe adversari şi să dea îndemnuri bune tinerilor"[22]. Unul dintre ultimii apologişti ai retoricii, Lactantius, supranumit „Cicero creştin" din cauza stilului îngrijit al operelor sale, crede că superioritatea retoricii faţă de filozofie ar putea fi dovedită şi altfel. Preocuparea pentru filozofie, spune el, nu este sădită în om, căci pînă la Thales genul uman a trăit

[22] Referinţe ample la W. Kroll, *Rhetorik*, în Pauly's—Wissowa *Real Enciclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Supplementband VII, Stuttgart, 1940, col. 1039, în special cap. 15; A. Boulanger, *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au II^e siècle de notre ère*, Paris, Boccard, 1923, p. 54; M. Ruch, *L'„Hortensius" de Cicéron. Histoire et reconstitution*, Paris, Les Belles Lettres, 1958, p. 88 şi urm.

multe secole fără ea — *multis saeculis humanum genus sine ratione vixit.* Elocvența însă, întrucît începuturile ei se pierd în noaptea istoriei, trebuie considerată ca înnăscută.

Astăzi, aceste pledoarii *pro domo* ni se par fade și cu totul lipsite de originalitate, căci, la drept vorbind, ele nu fac decît să repună în circulație străvechi locuri comune. Pe de altă parte, nici adversarii retoricii n-au adus lucruri noi; o istorie a antiretoricii ar dovedi, fără îndoială, că împotriva acestei discipline s-a spus totul încă din secolul IV î.e.n., de unde valabilitatea observației lui Bacon privind necesitatea istoriei măcar ca inventar al ideilor. Ea ar împiedica nu numai „redescoperirea" unor bunuri de mult cîștigate, ci și aprecierea prea entuziastă a multor gînditori din vremea noastră.

Succesul retoricii în faza finală a antichității are ca urmare și o *literaturizare* a filozofiei, ca și a științei. Cercetarea originală aproape că încetează; a ști înseamnă acum să poți reproduce spusele înaintașilor și, cel mult, să le comentezi cu lux de erudiție. Chiar opere filozofice de mare rezonanță, ca, de pildă, dialogurile lui Platon, datorează popularitatea de care se bucură nu atît ideilor, cît, mai ales, expresiei lor artistice. În vremea lui Pliniu cel Tînăr, una dintre plăcerile cele mai rafinate ale intelectualilor era audierea declamației lor dramatizate. Lui Seneca filozoful nu-i scapă această semnificativă mutație. În *Epistula* 108, el notează cu multă finețe: *quae philosophia fuit, facta filologia est.*

Totuși, succesul retoricii în această perioadă nu înseamnă și un progres al ei. Dimpotrivă, caracterul ei de disciplină filozofică se pierde aproape complet. Elemente care aparțineau prin tradiție gramaticii, cum sînt figurile și tropii, sînt trecute pe seama retoricii încă din epoca lui Quintilian, iar preocupări care ar fi trebuit să-i aparțină, sînt trecute pe seama gramaticii. Atît de mare este întrepătrunderea retoricii cu gramatica, disciplină care însuma atunci și ceea ce azi numim *teoria literaturii*, încît autonomizarea poeticii nu se va putea produce. Tratatul lui Aristotel, tratatul lui Horațiu sau semnificativa lucrare a lui Plutarh intitulată *Despre felul în care trebuie să citim pe poeți* n-au putut impune promovarea ei ca a opta artă liberală și, de altfel, nici ideea pe care și-au făcut-o cei vechi despre poezie nu permitea aceasta [23]. Așa cum am spus, nimic nou nu i se mai adaugă și nici una dintre vechile cuceriri ale retoricii nu este aprofundată. Eforturile specialiștilor se concentrează în direcția redactării unor tratate cît mai complete și cît mai sistematizate. Ele

[23] Cf. Paolo Bagni, *op. cit.*, p. 26—32.

se osifică oarecum în schema tip pe care o urmează toţi, pînă ce Vives, Omer Talon şi Agricola vor da retoricii noi lovituri.

În general, un tratat de retorică are trei părţi mari : *de arte, de artifice, de opere.* Prima, şi cea mai dezvoltată totodată, înfăţişează întîi generalităţile de rigoare privind definiţia şi importanţa retoricii, precum şi cîteva date esenţiale ale istoriei ei. După aceasta, urmează primul capitol în care este înfăţişat obiectul propriu-zis al retoricii — *materia artis*, care cuprinde descrierea celor trei genuri — judecătoresc, deliberativ şi epidictic — de care am vorbit mai sus. Al doilea capitol al primei părţi este consacrat aşa-numitelor *partes artis*, care sînt : *inventio, dispositio, elocutio, memoria* şi *pronuntiatio. Inventio* sau εὕρεσις este cel mai adesea definită ca *escogitatio rerum verarum aut veri similium, quae causam probabilem reddant.* Sînt oferite întîi sfaturi privind structura operei oratorice, care, în general, este aceasta : *exordium* sau *proemium*, care are ca scop aşa-numita *captatio benevolentiae*, adică să-l facă pe jude *attentum, docilem* sau *benivolum*, apoi *narratio*, cuprinzînd sfaturi referitoare la felul în care trebuie organizată expunerea faptelor, după care urmează *argumentatio* cu toată aparatura de probe materiale şi de argumente propriu-zise. Ultima parte a oricărei opere oratorice este *peroratio* sau *epilogus*, care cuprinde o *recapitulatio* şi un apel final la bunele sentimente ale judelui sau auditoriului, în vederea definitivării deciziei. Cînd este cazul, *argumentatio* este dublată şi de o *refutatio*, adică de o respingere prin contraargumente şi prin interpretare a probelor materiale invocate de preopinent.

Dispositio sau τάξις conţine sfaturi privind aşezarea părţilor discursului în raport de specificul cauzei, ceea ce înseamnă că uneori se urmează aşa-zisa *ordo naturalis*, alte ori *ordo artificialis. Dispositio* n-a fost adîncită de teoreticienii antici, fapt care a dus la neclaritatea compoziţională a celor mai multe dintre scrierile epocii.

Elocutio sau λέξις cuprinde indicaţii privind limba, stilul, genurile de stil şi ornarea, care deţine rolul principal. Acest capitol a fost mult dezvoltat în antichitate, iar terminologia utilizată a trecut şi în studiul gramaticii şi al poeticii, după cum unele elemente din *dispositio* au fost anexate de muzică, arhitectură etc.

Memoria sau *mnemonica*, din μνήμη, este, de asemenea, un capitol deosebit de dezvoltat, scopul urmărit fiind acela de a oferi mijloacele de a avea la îndemînă, cu promptitudine, provizii de sinonime pentru variaţia expresiei, citate din marii autori — poeţi sau istorici —, anecdote, exemple necesare argumentării, articole de legi etc. Pentru noi, întreaga aparatură grămădită în acest capitol este

ridicolă. Totuşi, nici unui psiholog nu i-a venit ideea să o supună unei analize ştiinţifice, deşi este îndeobşte cunoscut că cei vechi aveau o capacitate excepţională de a înregistra citate şi a reproduce discursuri, opere în versuri, fragmente din istorici şi din filozofi numai după o singură audiere sau o singură lectură. Este celebru cazul lui Hippias, care se lăuda că poate reproduce o listă de cincizeci de nume numai după ce a auzit-o o singură dată, iar performanţa unui Nicoratos, care ştia întreaga *Iliadă* pe dinafară, repetată peste veacuri de Psellos, n-a fost singura reuşită uluitoare a mnemonicei antice.

Pronuntiatio, *actio* sau ὑπόκρισις include o serie de sfaturi privind gestica, vocea, debitul, mimica etc. Ele vor constitui punctul de plecare al tratatelor moderne de „arta actorului" sau de „arta declamaţiei". Şi acest capitol uimeşte prin cantitatea de observaţii şi prin rigoarea cu care ele au fost codificate. Gestica în general, şi χειρονομία sau „jocul mîinilor" mergeau pînă la detalii care produc perplexitate chiar unui profesor de declamaţie din vremea noastră; lectura capitolului III din cartea XI a lui Quintilian, mai la îndemînă pentru cei mai mulţi, este edificatoare, dar să nu uităm că acest capitol nu este decît un modest compendium al atîtor tratate pierdute. În aceeaşi ordine de idei trebuie să reamintim că pentru greci în special, vorbirea frumoasă — καλλιφονία — era condiţionată întîi de calitatea vocii. Aceasta a dus la constituirea unei discipline auxiliare numită φωνασκία, care oferea reţetele necesare întreţinerii vocii, tratării diferitelor ei afecţiuni, precum şi unele indicaţii referitoare la întărirea ei sau la ameliorarea timbrului. Fiecare mare orator avea un „fonask", de obicei sclav grec, care îl însoţea pretutindeni, iar în timpul rostirii discursului îi indica şi tonalitatea cu ajutorul flautului.

A doua diviziune tradiţională a tratatelor de retorică este *de artifice*, care expune însuşirile naturale pe care trebuie să le aibă viitorul orator, condiţia sa morală şi cunoştinţele extraretorice necesare formării lui. Şi cum argumentaţia trebuie să fie întărită şi de prestigiul său de om de bine, tratatele oferă şi sfaturi privind punerea în evidenţă a moralităţii oratorului şi a sincerităţii lui. Triada *docere*, *movere*, *flectere* devine în tratatele moderne *prouver par les arguments*, *plaire par les moeurs*, *toucher par les passions*. *De artifice* conţine propriu-zis un mic tratat de etică şi psihologie profesională.

A treia diviziune, *de opere*, răspunde mai mult unei cerinţe de metodă decît uneia reale, de unde faptul că în cele mai multe tratate a fost suprimată. Dacă s-a vorbit în prima parte despre „artă", în a

doua despre cel care o aplică, era logic ca a treia parte să înfăţişeze rezultatul, adică opera propriu-zisă. De fapt, prima parte a înfăţişat şi opera ideală — *bona oratio* —, căci toate regulile indică nu numai *ce* şi *cum* trebuie făcut, ci şi *ce* şi *cum nu* trebuie făcut, pe baza categoriilor ἀρεταὶ sau *virtutes orationis* şi κακίαι sau *vitia orationis*. Rigoarea excesivă a tratatelor a făcut imposibilă existenţa unei critici literare propriu-zise la antici. Opera era „judecată" pe baza confruntării cu regula, criticul nefăcînd altceva decît să-i identifice virtuţile şi defectele şi să dea o notă-verdict, fără drept de apel, cîntărită mult mai minuţios chiar decît în „biroul de măsuri şi greutăţi", cum numea Perpessicius faimosul „Institut de literatură" al lui Mihalache Dragomirescu.

Este uşor să condamnăm retorica pentru formalismul şi artificialitatea ei, dacă avem în vedere ideea de artă caracteristică epocii noastre. Dacă ne gîndim însă că, pentru cei vechi, măreţia omului era vorbirea — *homo loquens* —, ne dăm seama că retorica este o disciplină perfect corespunzătoare idealului artistic care a dominat perioada respectivă. Prin prisma aceasta, nu ni se mai pare nici absurdă nici măcar exagerată condiţia prozei de artă în celebra formulare a lui Sidonius Apollinaris : *opportunitas exempli*, *proprietas in epithetis*, *urbanitas in figuris*, *virtus in argumentis*, *pondus in sensibus*, *flumen in verbis*, *fulmen in clausulis*. Şi ori de cîte ori se va vedea în vorbire calitatea principală care distinge pe om de animal, iar vorbirea artistică (elocvenţă) va diferenţia oamenii din punct de vedere cultural, retorica va fi reabilitată, cum va fi cazul în Renaştere, sau redescoperită, cum este cazul azi. Şi nu întîmplător, „noul retor", Gérard Genette gîndeşte că *ce que l'homme a de plus humain c'est la parole*, de unde exaltarea „scriiturii", pe care grecii o numeau καλλιτεχνία [24]. Tot pe calea aceasta ne explicăm şi faptul că, în ciuda opoziţiei filozofilor, retorica devine μέγιστον μάθημα sau *ars artium* pentru întreaga antichitate. Nici antiretorica pur literară, cum este aceea a anonimului autor al *Tratatului despre sublim* şi

[24] În terminologia criticii noastre actuale s-a încetăţenit termenul „calofilie" pentru denumirea interesului deosebit al unui prozator de a realiza un stil corect şi cît mai atrăgător. Dacă nu ne înşelăm, paternitatea acestui termen aparţine lui Camil Petrescu. Mărturisim că n-am întîlnit acest termen în nici una dintre operele antice pe care le-am citit, excepţie făcînd Aureliu Augustin care întrebuinţează termenul „filocalia" pentru dragostea pentru frumos în genere, nu pentru „scriitură". Pentru ceea ce francezii numesc *écriture artiste*, iar germanii *Kunstprosa*, grecii întrebuinţau cuvintele „calltehnia" şi „filotehnia". „Calofilia" ar însemna „iubire pentru frumos", nu grijă pentru stilul artistic, de aceea credem că ar trebui să se renunţe la acest termen cu totul nefericit.

aceea a lui Filodem din Gadara n-au putut avea efect. Primul încearcă o netă autonomizare a poeziei, făcînd distincție între efectul elocvenței — persuasiunea —, și efectul poeziei sublime, care este extazul. Tot lui i se datorează distincția dintre *perfecție* și *corectitudine*. Două capitole din tratatul său, *Mai mult prețuiește sublimul cu defecte decît mediocritatea fără cusur* și *În părțile sublime greșelile se pot ierta* sînt cu totul antiretorice, ca și exaltarea *ingenium*-ului. Astfel de idei au rămas fără ecou și abia cu romantismul ele vor găsi climatul favorabil.

Făcînd bilanțul serviciilor pe care retorica le-a adus culturii antice, concluziile unui cercetător de azi al acestei discipline, cum este M.L. Clarke, sînt puțin încurajatoare. Serviciile aduse de retorică sînt mult mai mici decît relele pe care le-a făcut, afirmă el. Creînd o *ars bene dicendi*, ea a distrus oratori care, fără ea, ar fi putut atinge culmile cele mai înalte ale elocvenței ; a sclerozat gîndirea, a dezvoltat gustul pentru expresii artificiale, a frînat dezvoltarea științelor exacte, punîndu-și pecetea pe întreaga cultură antică. Ea este vinovată de organizarea teoretică a formalismului care caracterizează mai ales cultura latină tîrzie, fiindcă, dintre toate disciplinele inventate de greci, romanii numai pe ea au adoptat-o cu adevărat. Dar nu retorica este vinovată, scrie Clarke, ci rolul exagerat care i s-a acordat. În ciuda aparenței de *vérité de la Palice* a acestei formulări, trebuie să-i dăm oarecare dreptate, căci retorica nu este o cauză, ci efectul unei complexități cauzale, pe care, credem, am schițat-o cu destulă claritate [25]. Însă o doctrină, așa cum s-a subliniat de atî-

[25] M.L. Clarke, *Rhetoric at Rome, A Historical Survey*, Londra, Cohen and West, 1968, p. 158—164. Lista capetelor de acuzație ar mai putea fi sporită : retorica este vinovată de disprețul profund pentru folclor, în care vede o artă instinctivă „neartistică", adică fără reguli și fără dominația raționalului. Folclorul n-a putut fi descoperit decît în momentul de maximă atitudine antiretorică pe care îl reprezintă „estetica sentimentului" și romantismul. De asemenea, critica literară n-a putut fi altceva în epocile dominate de retorică, decît o confruntare a operei cu regulile fixate o dată pentru totdeauna. Raționalismul excesiv al retoricii este cauza frînării lirismului, care abia cu romantismul avea să se dezlănțuie complet. Nu trebuie uitată nici frînarea demoticei ca limbă literară la greci, și a „vulgarelor" sau „vernacularelor" în Romania occidentală. Așa-numita teorie a cuvintelor „nobles" și „bas", ca și cultul exagerat pentru „atticism" sau „urbanism" a dus la existența a două limbi în cadrul aceleiași societăți, ba încă și la același individ, căci Cicero declara că în scrisori nu mai respectă regulile tiranice privind limba discursurilor. Dar, repetăm, retorica a fost organizatoarea unei teorii a literaturii și a unei stilistici numai în măsura în care aceasta era necesar funcției ei de organizatoare a unei teorii a cunoașterii și a comunicării. Așa cum am arătat, *partea* a fost hipertrofiată, ajungînd să fie luată drept *tot*, și vina este, în special, a retorilor mărunți.

tea ori, „nu trebuie judecată după subprodusele ei, ci după piscurile ei", iar podgoreanului trebuie să-i imputăm, dacă este cazul, vinul prost, nicidecum alcoolismul.

Pentru a încheia, credem că trebuie să atragem atenţia şi asupra unui alt aspect al problemei care ne interesează. De la Hans von Arnim încoace, există tendinţa de a înţelege conflictul dintre filozofie şi retorică mai mult ca rivalitate între filozofi şi retori iscată din cauza dorinţei fiecărei tabere de a-şi asuma monopolul educaţiei. Se uită însă că disciplinele, ca şi conceptele, se nasc cu sferă largă, pe care specializarea continuă o restrînge, fixîndu-le ceea ce se cheamă domeniul propriu de cercetare. Retorica a avut cea mai largă sferă de preocupări, căci a fost, în egală măsură, o teorie a cunoaşterii, o teorie a comunicării, ba încă şi organizatoarea unui ideal formativ. În procesul de specializare continuă, caracterizat de autonomizarea unora dintre preocupările ei şi de apariţia unor discipline noi, retorica n-a mai avut un loc bine definit. I s-a întîmplat, la scară mult mai mare, ceea ce i se va întîmpla psihologiei, pe care filozofii n-o mai acceptă ca intrînd în competenţa lor, dar nici medicii, cărora le este oferită, n-o acceptă cu prea mare bucurie. Privind şi această faţetă a lucrurilor, credem că la întrebarea *cine a făcut mai mult rău retoricii?* n-am greşi indicînd pe retorii de mîna a doua, nu pe filozofi.

VI

TEOLOGII CREŞTINI ŞI RETORICA

O dată cu apariţia creştinismului începe o perioadă grea pentru retorică. În mod paradoxal, această logică a opiniilor şi credinţelor nu va ocupa locul care i s-ar fi cuvenit, deşi noţiunea de πίστις — *fides* este ridicată oficial la rangul de domeniu capital al preocupărilor umane. E drept că procesul constituirii unei teologii sistematice este marcat de numeroase împrumuturi pe care această disciplină le face, adoptînd termeni şi categorii ale retoricii, *topoi* şi definiţii etc. Cu toate acestea, retorica va fi lovită în permanenţă, şi aceste lovituri vor duce la desfigurarea ei completă. Atît de adîncă va fi atitudinea antiretorică a primilor creştini şi a teologilor medievali, încît multă vreme se va crede că o dată cu triumful creştinismului retorica şi-a încheiat cariera, pentru a fi redescoperită cu brio abia în Renaştere. Dar curînd se va simţi nevoia unei cercetări sistematice a culturii medievale. Filologii descoperă că şi în evul mediu au circulat numeroase tratate de retorică, iar istoricii culturii vor fi nevoiţi să le ia în consideraţie şi să fixeze, pe cît posibil, locul acestei străvechi şi glorioase discipline în gîndirea medievalilor. În 1906, studiind artele liberale, P. Abelson constată că retorica a decăzut la rangul de regolistică a epistolografiei şi a notariatelor (*formulary*); în 1910, L.J. Paetow ajunge la concluzii ceva mai largi, afirmînd că retorica a devenit la medievali o disciplină care cumulează funcţiile criticii literare şi ale poeticii, şi că declinul ei reflectă declinul interesului pentru literatura antică; în 1928, C.S. Baldwin afirmă că retorica a fost absorbită de gramatică în urma promovării dialecticii ca *ars artium* în cultura medievală; un an mai tîrziu, C.H. Haskins reia teza lui Abelson şi, pe baza unei documentaţii foarte bogate, conchide că

pentru antici, retorica era o „artă" a oratoriei, iar pentru medievali una a epistolografiei [1].

Sînt, desigur, observaţii de mare valoare, rezultat al unei istovitoare munci de pionierat, dar ele nu cuprind o descriere completă a fenomenului şi nu oferă decît explicaţii parţiale şi, uneori, superficiale ale lui. Există însă şi tendinţa contrară de a supraestima retorica medievală şi rolul ei. Un exemplu îl oferă Antonio Viscardi, medievist notoriu, pentru care *il classicismo è la nota dominante di tutta la cultura medievale... gli studi sono, nel medio evo, essenzialmente grammaticali e retorici*, căci — crede Viscardi — victoria creştinismului asupra spiritualităţii păgîne *non tocca in alcun modo gli ordinamenti e i programmi e lo spirito stesso degli studi...* [2]. Cu exagerări mai puţine, E.R. Curtius crede că supravieţuirea retoricii antice în cultura medievală poate fi privită şi prin prisma aşa-zişilor *topoi*, deşi este evident că ideile complet uitate pot fi redescoperite, ba încă, idei considerate ca fiind caracteristice culturii europene, pot fi identificate şi în alte culturi, fără să se poată invoca influenţa directă. Chiar şi la Richard McKeon, căruia i se datorează cea mai erudită cercetare a retoricii medievale, se poate identifica tendinţa de a privi această disciplină cu lupa măritoare [3].

Cauzele atitudinii ostile a primilor teologi creştini, ca şi a gînditorilor medievali faţă de retorică sînt numeroase, iar identificarea lor reprezintă una dintre cele mai dificile, dar totodată şi mai pasionante preocupări ale istoricului culturii.

Insuccesul creştinismului pe plan local-iudaic are ca urmare deplasarea eforturilor spre universalitate, fapt care avea să ducă la o inevitabilă ciocnire cu cea mai importantă cultură a antichităţii, cea greco-latină. Deşi teologia acestei culturi era departe de a fi sistematică, fiind în fond o creaţie a poeţilor, ciocnirea va fi de o violenţă rar întîlnită. Mistica asiatică şi raţionalismul greco-latin sînt, chiar pentru apostolul Pavel, ireductibile. Evreii nu se convertesc, pentru că nu li se oferă minuni, iar elinii, pentru că nu li se oferă

[1] P. Abelson, *The Seven Liberal Arts: a Study in Medieval Culture*, New York, 1906; L.J. Paetow, *The Arts Course at Medieval Universities with Special Reference to Grammar and Rhetoric*, în „University of Illinois Studies", III, I, 1910; C.S. Baldwin, *Medieval Rhetoric and Poetic*, New York, 1928; C.H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge, Mass., 1929.

[2] Antonio Viscardi, *Storia delle letterature d'oc e d'oil*, Milano, Nuova Accademia Editrice, 1959 [2], p. 41—42.

[3] Richard McKeon, *Rhetoric in the Middle Ages*, în „Critics and Criticism", editor R.S. Crane, Chicago Un. Press, 1968 [5], p. 260—296.

argumente, notează el într-un pasaj celebru din *Scrisoarea întîia către corintieni.*

Într-o lume în care educaţia retorico-dialectică era adînc înrădăcinată, propagandistul creştin, om fără cultură la început, care se exprima greoi, cu greşeli grosolane de limbă, şi care nu putea aduce alte argumente în afara celor izvorîte dintr-o autoritate nerecunoscută, ca „Domnul a zis" sau „scris este", era sortit să producă rîsul. De aceea, peste o sută cincizeci de ani de la întemeierea ei, noua religie a rămas neobservată de către intelectualii epocii. Dar succesul ei crescînd, caracterul subversiv subliniat de practicile egalitariste şi comunitariste de la început, sporeau tulburările vechi. Lozincile de „reîmpărţire a pămînturilor" — γῆς ἀναδασμός — şi „anularea datoriilor" — χρεῶν ἀποκοπή — devin şi mai populare, astfel că noua religie este repede înregistrată drept cea mai mare primejdie pentru stat. De aici sîngeroasele persecuţii, care s-au dovedit a fi neputincioase. Ca atare, violenţa trebuia dublată de o ofensivă culturală, care, exaltînd tradiţia, putea să aibă mai multe şanse de reuşită, mai ales că în ultima vreme chiar o parte dintre intelectuali manifestau interes pentru noua religie. „S-ar înşela mult cel care ar crede că lumea antică n-a combătut noua credinţă decît cu sabia şi cu rugul, că n-a contat, pentru a o extirpa, decît pe judecătorii ei şi pe călăi. Ea s-a folosit împotrivă-i şi de armele de temut pe care o gîndire, de multă vreme exercitată în toate subtilităţile dialecticii, putea să le opună nu numai dogmelor şi misticii, dar chiar ideii însăşi de Revelaţie", scrie unul dintre cercetătorii cu autoritate în domeniul la care ne referim [4].

Astfel, mişcarea tradiţionalistă, anterioară apariţiei creştinismului, cunoscută sub numele de *neosofistică* sau de *sofistica a doua*, se continuă, avînd ca obiectiv principal combaterea noii religii. Retori ca Aelius Aristide, Fronton, medicul Galenos, Celsus, Porfir, Libanius, Symmac şi alţii supun „apologiile" creştine — adică pledoariile şi memoriile adresate împăraţilor şi publicului larg cu scopul de a disculpa creştinismul — unor atacuri sistematice. Retorica şi dialectica devin principalele obstacole în calea propagandistului creştin şi în disputele publice cu intelectualii păgîni, eşecurile sînt complete.

[4] Pierre de Labriolle, *La réaction païenne. Étude sur la polémique antichrétienne du 1er siècle*, Paris, L'artisan du livre, 1941, p. II. O excelentă prezentare a climatului moral şi intelectual care a premers creştinismului în cartea lui A.B. Ranovici, *Elenismul şi rolul său istoric* (trad. din lb. rusă), Bucureşti, Ed. p. lit. şt., 1952, în special p. 324—381.

Merită a fi amintită teza lui Galenos ca semnificativă pentru ciocnirea dintre raţionalismul greco-latin şi misticismul asiatic. După acest medic, care era şi filozof, cei care acceptă o demonstraţie — bună sau rea — sînt superiori celor care „din şcoala lui Moise sau Cristos, vorbesc de legi nedemonstrabile tocmai în domeniul în care ele sînt cel mai puţin la locul lor". Aşadar, „adevărul" proclamat fără demonstraţia de rigoare şi cultul pentru nişte texte obscure şi agramate, care se pretind inspirate de Dumnezeu — γραφή, *scriptura* —, sînt combătute în numele raţiunii umane şi al unei tradiţii în care *cunoaştere* şi *artă a cuvîntului* — *ratio* şi *oratio* — alcătuiesc o unitate indestructibilă [5]. Aceeaşi încredere în raţiunea umană stă şi la baza mişcării neoretorice actuale. Fundarea unei teorii a argumentaţiei ca logică a valorilor şi a plauzibilului este cerută de Perelman şi adepţii săi tocmai pentru a evita ca o dată ieşiţi din domeniul evidenţei, să nu cădem pradă iraţionalismului şi misticismului. Gîndirea poate pune ordine şi în domenii situate dincolo de hotarele evidenţei, şi, privită astfel, mişcarea neoretorică se adevereşte profund umanistă.

În faza tîrzie a conflictului dintre retori şi filozofi, opoziţia *ratio-oratio* nu mai părea ireductibilă, fapt oglindit atît de literaturizarea filozofiei, de care am amintit mai sus, cît mai ales de generalizarea confuziei dintre retor şi filozof. Dar o dată cu ascensiunea creştinismului, o nouă opoziţie devine dominanta vieţii culturale. Este vorba de *fides* (credinţa) şi *ratio* (gîndirea), ultima avînd în dialectică şi în retorică cele mai bune instrumente de perfecţionare. De aceea, pentru creştini, aceste discipline devin odioase, iar teologii nu vor ezita să le pună pe seama diavolului. Ele au fost obstacolul cel mai greu în calea noii religii şi tot ele reprezintă, după victorie, cea mai mare primejdie de spargere a unităţii ecclesiei prin erezii şi secte.

Ca fin observator al culturii păgîne, pe care, de altfel, şi-o însuşise destul de bine, apostolul Pavel îşi dă seama că retorul şi filozoful-dialectician alcătuiesc, împreună cu eruditul de tip filo-

[5] *Corint.*, I, 4, 6. Creştinismul acordă importanţă excepţională *cuvîntului scris*, nu celui *rostit*, ceea ce învederează o „Gutenberg's galaxy" *avant la lettre*. Importanţa „scripturii" a dus la cultul cărţii ca obiect. Chiar cei care nu ştiau să citească păstrau cărţi la loc de cinste în casă sau asupra lor ca amulete capabile să-i apere „de rele". În evul mediu, Biserica a condamnat adesea gustul pentru cartea luxoasă — caligrafie costisitoare şi ilustraţii miniaturale deosebit de artistic lucrate — ca păcat, fiindcă dovedea preferinţă pentru carte ca obiect, nu pentru învăţăturile cuprinse în ea. De aici frecvenţa *toposului* „cărţii ca simbol", pe care Curtius îl prezintă în cap. XVI al cărţii sale pe care am citat-o.

logic cele mai reprezentative categorii de intelectuali ai acestei epoci. Cînd constată succesul crescînd al „legii noi", el reţine regresul vizibil al acestor categorii de intelectuali, care încep să se încline în faţa credinţei. „Unde este înţeleptul"? Unde este cărturarul? Unde este priciuitorul lumii acesteia?" [6]. În altă parte, apostolul este şi mai categoric, căci condamnă, fără drept de apel, gustul atît de caracteristic al epocii pentru disputa de idei: „Dacă unora le place disputa, noi n-avem astfel de obicei şi nici Bisericile lui Dumnezeu" [7]. Mai mult: el pune în gardă pe coloseni în privinţa primejdiei pe care o reprezintă acceptarea discuţiei cu intelectualii păgîni, atît de versaţi în filozofie şi tehnica disputei: „Luaţi seama ca nimeni să nu vă fure cu filozofia şi cu o amăgire deşartă, după datina oamenilor, după învăţăturile începătoare ale lumii" [8]. Această atitudine a apostolului se bucura de sprijinul unei autorităţi de nediscutat, căci Matei (V, 37) atribuie lui Cristos următoarea învăţătură: „Felul vostru de vorbire să fie: da, da; nu, nu; ce trece peste aceste cuvinte vine de la cel rău". Sînt însă motive să ne îndoim de justeţea acestei atribuţii. Cristos a fost un vorbitor cu totul peste nivel, iar parabolele sale, chiar în traducere, impresionează şi pe cel mai adînc adversar al creştinismului. Pe de altă parte, stilul său contrastează profund cu stilul tradiţional iudaic, şi nu-i putem atribui fraze ca acelea pe care, peste veacuri, un alt adversar al vorbirii metaforice le va rosti în plină eflorescenţă retorică: *In Ja und Nein bestehen alle Dinge* (Iacob Boehme).

Pentru filozofi, creştinii n-au avut la început decît dispreţ. Apologistul Tatianos nega necesitatea unei respingeri sistematice a tezelor filozofiei, fiindcă, după el, filozofii înşişi fac aceasta, criticîndu-se unii pe alţii. Tertulian şi Cyprian resping filozofia fără nici o motivare, şi, de cele mai multe ori, această respingere se face pe calea pamfletului. Un opuscul de pe la sfîrşitul secolului II, atribuit lui Hermias, este semnificativ intitulat *Irrisio Philosophorum*, iar, pe la începutul secolului următor, Minucius Felix nota cu satisfacţie că filozofii roşesc şi se tem să mai participe la disputele publice

[6] *Corint.*, I, 1, 20. Traducerea Radu-Galaction adesea inexactă din cauza preferinţei pentru neaoşisme; traducători mai vechi au întrebuinţat termenul *disputătorului*, mai fericit decît neaoşul *priciuitor*. Pasajul citat este reluat de Augustin în comentariul său la epistola către Galateeni: „Cine mai citeşte acum pe Aristotel? Pămîntul întreg, lumea toată vorbeşte însă de ţăranii şi pescarii noştri, apostolii: *Quotusquisque nunc Aristotelem legit? Rusticanos vero et piscatores nostros totus orbis loquitur, universus mundus sonat.*

[7] *Corint.*, I, 11, 16.

[8] *Coloseni*, 2, 8.

cu creştinii : *audire nos publice aut erubescitis, aut timetis* [9]. Valorile tradiţionale — filozofia şi cultura literar-retorică — nu sînt contestate ca *valori*, ci ca *valori păgîne*. Pe de altă parte, creştinismul primitiv se vrea o religie absolut nouă, revelată, deci fără rădăcini nici în tradiţia consemnată de *Vechiul Testament*, nici în tradiţia greco-latină. Este deosebit de semnificativ faptul că Augustin, a cărui cultură literară şi filozofică este de necontestat, ajunge să definească *scientia* „preocupare pentru cele lumeşti" (temporale), iar *sapientia* drept preocupare pentru cele eterne, căci numai o astfel de preocupare ar putea aduce „mîntuirea" individului. De aceea, nu trebuie să ne surprindă faptul că acest retor convertit era profund uimit cînd îşi aducea aminte că o greşeală ca aceea de a folosi un solecism era socotită de neiertat, iar cei care au comis-o roşeau şi sufereau în mod sincer. Pentru creştini, *scientia* va fi multă vreme sursă de păcat, căci prin ea omul se simte tentat să uite că nu e decît o „creatură" căreia „creatorul" i-a fixat o condiţie de nedepăşit : *scientia inflat*. Dealtfel, ieşirea omului din fericita stare edenică se datorează dorinţei lui de *a şti* cît „creatorul", pe care i-a sugerat-o diavolul, iar „mîntuirea" înseamnă „răscumpărarea" acestui păcat strămoşesc.

Ostilitatea faţă de cultura literar-retorică se va manifesta tot timpul în evul mediu, şi, de multe ori, în forme de o violenţă rară. Reamintim numai cazul celebrului papă Gregorius Magnus, socotit şi sfînt de către catolici. În celebrul său *Comentariu la cartea lui Iov*, el declară că dispreţuieşte din toată inima *ipsa loquendi artem, quam magisteria disciplinae* şi, în mod ostentativ, foloseşte o limbă plină de impurităţi lexicale şi de încălcări grosolane ale regulilor gramaticii. Cînd află că un episcop a învăţat gramatica, el consideră aceasta drept o mare nelegiuire care ar compromite mîntuirea chiar a unui simplu creştin, deci cu atît mai mult pe aceea a unui episcop. Pe un obscur Secundinus, marele papă îl felicită călduros, fiindcă în operele sale *non cultus eloquentiae, non verborum typus apparebant, sed solam veritatis atque charitatis radicem tenentia* [10]. Pe acest „sfînt"

[9] Este celebră atitudinea intransigentă a lui Tertulian care în *Adversus Hermogenem* numea pe filozofi sursa tuturor ereziilor : *haereticorum patriarchae, philosophi* ; este cunoscut, de asemenea, reproşul sfîntului Ieronim, om de mare cultură totuşi, adresat hereziarhilor pe motiv că au vrut să introducă secta filozofilor în Biserică. Reproşul va fi repetat de Isidor (*Orig.*, 8, 4, 1).

[10] În aceeaşi epocă, Martin de Braga se lăuda că în scrierile sale n-a căutat spuma retorilor, ci umilinţa creştină : *nec... spumas rhetorum quaerens, quia humilitatis virtus non verborum elatione... requiritur* ; Isidor condamnă stilul părinţilor Bisericii, adesea prea lucrat după reţetele retorilor ; mai tîrziu, Lanfrancus recomanda elevilor săi să dea

(† 604), John de Salisbury îl va denunţa ca vinovat de distrugerea multor biblioteci şi de arderea multor codice de preţ.

Cu toate acestea, cînd se va simţi nevoia unei teologii sistematice, filozofii vor fi repede anexaţi. Ceea ce se va lua şi utiliza în primul rînd vor fi operele care prezentau oarecari afinităţi cu religia creştină : gnosticii, stoicii şi, bineînţeles, Platon trecut prin filiera neoplatonicienilor. Mai tîrziu, dialectica şi aristotelismul răstălmăcit devin arma de căpetenie a teologilor, care nu se vor sfii să-şi intituleze specialitatea *sacra philosophia.*

Care putea fi situaţia retoricii în acest climat de preluare critică şi de revalorificare pentru ecclesie a filozofiei?

Conducătorii noii religii şi-au dat seama că studiul literelor este, în oarecare măsură, necesar şi creştinilor; chiar Tertulian, celebru prin intransigenţa sa, accepta ca un tînăr să capete un minimum de instrucţie în şcolile păgîne. Evident, era vorba de scris-citit şi de puţină gramatică, apoi de calcul. Studiul retoricii era şi el necesar predicatorului şi misionarului; era însă şi mai necesar în disputele publice cu intelectualii neconvertiţi, şi chiar apostolul Pavel a notat aceasta în scrisoarea sa către coloseni (IV, 6) : „Vorbirea voastră să fie totdeauna cu har, dreasă cu sare, ca să ştiţi cum trebuie să răspundeţi fiecăruia". Augustin va încerca adaptarea retoricii la nevoile ecclesiei. Cartea a patra din opera sa *De doctrina christiana* este, de fapt, o introducere la retorica creştină. Dar, pentru a preîntîmpina acuzaţia că revine la dragostea dintîi care a fost retorica, fapt care ar fi pus în discuţie sinceritatea convertirii sale, Augustin ia măsuri care dovedesc clar teama de astfel de acuzaţii. Întîi de toate, el insistă asupra priorităţii care trebuie să se acorde conţinutului de idei, pe care el îl numeşte în *Confesiuni, profunditas eloquiorum.* Înţelepciunea fără elocvenţă, scrie el, este de preferat elocvenţei goale (IV, 2, 6), dar aceasta nu înseamnă că ecclesia trebuie să renunţe la imensele servicii pe care retorica ar putea să i le aducă. Formula catoniană *vir bonus dicendi peritus* este modificată de el în *vir christianus dicendi peritus*, care fixează nu numai conţinutul de idei pe care îl va comunica propagandistul, ci şi calităţile morale ale acestuia. Oratorul creştin trebuie neapărat să *fie*, nu numai să *pară* moral, cum recomandau tratatele antice. Concordanţa obliga-

---

mai multă ascultare lui Cristos decît lui Donat, celebrul autor de gramatică, cu autoritate excepţională în evul mediu. Pentru atitudinea lui Isidor faţă de cultura antică, referinţe bogate în teza lui Jacques Fontaine, *Isidor de Séville et la culture classique*, Paris, Et. Augustiniennes, 1959 (2 vol.).

torie între *ce recomandă* el şi *ce face* el în realitate, pe care o fixează Augustin (IV, 27, 59), va deveni un loc comun în tratatele creştine de omiletică sau *ars praedicandi*, dar umorul blajin al poporului va nota ca mai oportun comportamentul indicat de elocvenţa clericului, nu de felul său de viaţă.

Ca fost retor, Augustin ştia că există primejdia ca *peritia*, adică stăpînirea perfectă a tehnicii oratoriei, pe care el o socotea obligatorie şi pentru predicatorul creştin, să devină mîndrie, ostentaţie şi *amor verborum*. Aceasta îl îndeamnă să recomande insistent vorbirea simplă, dar plăcută — *suaviter loquendo*. Şi această recomandaţie va deveni un loc comun în tratatele de omiletică, fapt care înseamnă o mutilare a retoricii tradiţionale, bazate pe cele trei genuri de stil: *umil*, *mediu* şi *sublim* sau *înalt*. Dar nu lui Augustin i se datorează această transformare, căci în încercarea sa de a salva retorica şi de a o revalorifica pentru ecclesie, el recunoaşte valabilitatea celor trei genuri tradiţionale de stil, făcînd exemplificări minuţioase pentru fiecare pe baza textelor din apostolul Pavel, din Cyprian şi din Ambroziu, adică din „autorităţi" pe care nici unul dintre rigoriştii de atunci nu le-ar fi pus sub semnul îndoielii [11].

Pentru motivele pe care le vom indica mai jos, încercarea lui Augustin era sortită eşecului. În paideia creştină, disciplinele literare şi retorica sînt complet neglijate, iar Cicero va fi autorul cel mai maltratat. Dacă se va spune despre un filozof ca Seneca „Seneca saepe noster", sau dacă se vor putea întîlni inscripţii ca următoarea „Sfinte Socrate, roagă-te pentru noi", despre Cicero, Augustin va vorbi ca despre „un oarecare, căruia i se admiră mai mult limba, nu sufletul — *cujusdam Ciceronis, cujus linguam fere omnes mirantur, pectus non ita* [12]. Expresia *tulliani oratores*, de mare circulaţie în

[11] Detalii semnificative privind atitudinea lui Augustin faţă de retorică în studiul lui McKeon citat (p. 264 şi urm.), în teza lui Fontaine, citată mai sus, şi la Karel Svoboda, *La estetica de San Augustin y sus fuentes* (trad.), Madrid, Libreria Editorial Augustinus, 1958; alte referinţe la H.I. Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture classique*, Paris, Boccard, 1958 [4] şi, mai ales, în cartea lui Erich Auerbach, *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*, Bern, Francke Verlag, 1958, în special cap. I şi II, despre care vom vorbi mai pe larg în partea finală a acestei expuneri.

[12] *Conf.*, III, IV. În legătură cu termenul *cujusdam* folosit de Augustin, H.I. Marrou în *op. cit.* n. 11, p. 26, crede, ca şi alţi cercetători, că nu este vorba decît de un act de prudenţă. Ipoteza este plauzibilă, căci intelectualii convertiţi au fost multă vreme suspectaţi ca admiratori ai culturii clasice-profane. Sfîntul Ieronim în *Ep.*, 22 c 30 declară că se simte vinovat că interesul pentru Cicero şi clasici în genere este citeodată mai mare decît interesul pentru *Scriptură*.

secolele XI şi XII, este profund peiorativă. Discursurile sale nu vor fi citite în evul mediu, iar Dante nici măcar nu se gîndeşte să-l citeze în *De vulgari eloquentia* (II, VI, 7) printre autorii *qui usi sunt altissimas prosas*. Totuşi, tratatele sale de retorică — cele de tinereţe — şi unele din scrierile sale filozofice vor fi mult citite în evul mediu. Brunetto Latini îl va numi *gran Tullio* şi *il buon Tullio*, elogiul fiind însă pentru autorul de tratate de retorică din care a şi tradus în vulgară. Abia cu Renaşterea discursurile sale vor recăpăta preţuirea literaţilor, cînd cultul pentru elocvenţă va impune încadrarea lui printre aşa-zisele *animae naturaliter christianae*, alături de Socrate, Platon, Filon evreul şi alţii. Pentru Erasm, Cicero, care „vorbea o limbă divină", era om numai pînă la un anumit punct (*interdum*), de aceea, canonizarea pe care Erasm o propune pentru marele orator în *Ciceronianus* este o răsplată mai mult decît meritată. Faptul nu trebuie să uimească : Scaligero va ajunge să propună canonizarea lui Erasm — *Sanctus ... erat ... Erasmus* — tot pe baza argumentului că elocvenţa înaltă spală de păcate, ba încă poate conferi şi aureola sfinţeniei. Am insistat asupra carierei lui Cicero în evul mediu, fiindcă ea ni se pare un fapt semnificativ, care pune în lumină clară retorica medievală. Cei care exaltă retorica acestei epoci n-au sesizat că este vorba de o retorică fără elocvenţă, adică mutilată, aşa cum rezultă şi din faptul că nu *De oratore* va fi folosit de medievali, ci *De inventione*.

Preferinţele autorilor creştini de tratate de pedagogie, numite în Occident *institutiones*, se îndreaptă în mod vizibil spre disciplinele grupate în *quadrivium*. Această orientare se va menţine pînă la Renaştere, cînd ecclesia va săvîrşi una dintre cele mai radicale cotituri din istoria ei : proscrierea *quadriviumului* şi reabilitarea disciplinelor literare grupate în *trivium*, printre care retorica avea rolul de vioară primă.

Dezinteresul şi ostilitatea iniţială a ecclesiei pentru cultura literar-retorică se datorează mai multor cauze. Prima este caracterul popular al creştinismului primitiv, care, în mod fatal, trebuia să se opună culturii literare aristocratice sau „liberale". A doua este influenţa, la început trecută sub tăcere, ulterior declarată cu ostentaţie, a filozofilor profani. *Biblia* conţine numeroase pasaje care condamnă limba ca organ al vorbirii şi ca funcţie. Ele par luate *ad litteram* din cei şapte înţelepţi şi din stoici, dar reproduc în acelaşi timp şi înţelepciunea populară, care, pretutindeni, a exaltat „tăcerea de aur" în defavoarea „vorbei de argint". Antiretorica lui Platon avea în vedere nu numai amoralismul, ci şi impietatea pe care o genera învă-

ţămîntul sofistului-retor. Era firesc deci ca ea să treacă şi în antiretorica creştină, mai ales dacă ne gîndim la rolul covîrşitor al dialogurilor platoniciene în constituirea teologiei speculative.

Stoicii, cărora părinţii Bisericii le datorează aproape tot atît de mult ca şi lui Platon, dispreţuiau vorbirea elegantă. *Oratio sollicita philosophum non decet* sună o celebră recomandaţie a lui Seneca. În scrisoarea LXXV către Lucilius găsim un excelent rezumat al antiretoricii stoicilor, care cer ca „vorbele noastre să nu fie încîntătoare, ci folositoare". Motivarea acestei atitudini care, se pare, a fost obiectul unei polemici între Plotin şi un Amelios, este fundată pe concepţia stoicilor despre filozof, care trebuie să fie un *artifex vitae*, prin urmare îi este străină goana după succes — *non quaeritur plausus*. Clericul se vrea şi el un *artifex vitae*, întrucît dirijează mîntuirea indivizilor de sub oblăduirea sa duhovnicească. De aceea, vanităţile lumeşti trebuie să-i fie şi lui străine. Mai mult: între „vorbirea proferată" şi cea „interioară", stoicii au dat preferinţă ultimei. „Meditaţia", „asceza" creştină tocmai în această concepţie îşi are principala sursă, şi ea contribuie din plin la deprecierea cultului pentru elocvenţă. Pentru vechii filozofi, cuvîntul nu era decît un nume, un semn al ideii; pe lîngă funcţia de comunicare, el putea avea şi pe aceea de a reţine adeziunea la o teză, de a o declanşa şi de a direcţiona decizia. Înţeles astfel, cuvîntul devine o valoare negativă, care trebuia ţinută în frîu: *cave verbum*. Poate în felul acesta am putea explica misterul transformării Polihymniei din muză a imnurilor religioase în muză a pantomimei şi apoi a „tăcerii".

Tot pe calea aceasta am putea să ne explicăm şi existenţa unor opuscule intitulate *ars dicendi et meditandi* sau ars *loquendi et tacendi*, care n-ar fi putut apărea în altă epocă decît cea medievală[13]. Cheia pentru înţelegerea funcţiei pe care vorbirea o capătă în mentalitatea teologilor o putem găsi într-un pasaj semnificativ din *De doctrina christiana*. Pentru Augustin, operaţiile principale în abordarea *Scripturii* sînt două: prima este descoperirea adevărului — *modus inveniendi quae intelligenda sunt*; a doua este înţelegerea felului în care adevărul este comunicat — *modus proferendi quae intellecta sunt*. Rezultă deci că studiul figurilor, existente şi în *Biblie* şi în textele patristice, este necesar pentru a ajunge la adevărul

[13] Tăcerea a fost ridicată la rangul de virtute creştină, mai ales la bizantini, unde o doctrină, de mare circulaţie şi la noi, cunoscută sub numele de „hesihasm", a dominat multe secole nu numai viaţa monastică, ci şi pe cea laică. Dar şi la occidentali tăcerea a fost o virtute. Benedictinii, mai ales, vor ridica îndemnul întemeietorului ordinului lor, *multum loqui non amare*, la rangul de precept capital.

pe care ele îl învăluie, nicidecum pentru împodobirea vorbirii predicatorului, ale cărui virtuţi oratorice sînt claritatea şi simplitatea naturală. Această observaţie este încă o dovadă că aşa-zisa retorică medievală este, de fapt, o retorică fără elocvenţă. De altfel, cum ar fi explicată altfel tendinţa de a face din studiul figurilor un studiu independent, vizibilă chiar la Isidor, dar desăvîrşită la Beda Venerabilul?

Pe de altă parte, în paideia creştină macrologia retorică este rareori folosită. Metoda principală este brahilogia, şi Alcuin însuşi o foloseşte cu predilecţie, deşi, pe plan literar, dialogul era o formă de mult timp abandonată. Pedagogii creştini îi vor da totuşi importanţă, căci pentru ei reducerea procesului didactic la întrebare şi răspuns era şi un act de prudenţă [14].

În mistica creştină, logosul devine forţa creatoare superioară — λόγος σπερματικός : „la început, a fost Cuvîntul şi Cuvîntul era Domnul". Întrucît „Cuvîntul" este personificat, adoraţia mută şi extazul, prin care „creatura" încearcă să se contopească cu „creatorul" ei, devin de rigoare. Extazul se poate manifesta şi în comun. În catacombe, în păduri şi pe urmă în bazilici, imnurile de slavă, litaniile şi psalmodierea oricărui text sînt mijloace potrivite, cărora Biserica le-a dat atenţia cuvenită pe baza unei indicaţii precise a apostolului Pavel în *Epistola către Coloseni* (3, 16). Cum vom arăta mai jos, predica însăşi devine un fel de muzică, tot cu scopul de a anula funcţia de comunicare a cuvîntului şi de a pune stavilă logicului.

Antiretorica creştină, ca şi orientarea spre disciplinele quadriviiste şi spre practică în general, are şi altă motivare. Statul uriaş, excesiv centralizat, avea nevoie de un tip nou de funcţionar, care să stăpînească calculul şi tahigrafia şi care să nu privească înapoi, spre libertatea civică pierdută. Funcţionarul de tip vechi, cu studii literar-retorice, capabil să vorbească frumos, să citeze din filozofi şi din poeţi, ba chiar să şi gîndească mai adînc, nu mai putea face faţă cerinţelor într-o epocă în care magistratura se transformase în birocraţie. Mai mult : cu o educaţie ca cea de tip vechi, acest funcţionar era înclinat să regrete epoca republicană, fapt care zdruncina încrederea împăratului. Conducătorii creştini au sesizat la timp această situaţie. Declaraţiile lor de fidelitate faţă de ordinea stabilită — „daţi Cezarului ce-i al Cezarului şi Domnului ce-i al Domnului" —, îndemnurile repetate adresate sclavilor să rămînă în situaţia

[14] Pentru rolul dialogului la primii creştini vezi M. Hoffmann, *Der Dialog bei den Christlichen Schriffstellern der ersten Jahrhundert*, Berlin, Akademie Verlag, 1966.

în care sînt căci „stăpînii sînt de la Domnul", urmăreau un scop bine precizat. Actul din 313, care conferă creştinismului dreptul de religie oficială, este rezultatul unei infiltraţii abile în posturile mici şi mijlocii ale aparatului de stat, precum şi al manevrelor, stăruitor repetate, de liniştire a împăraţilor. Încercarea lui Iulian Apostatul de a restabili paideia tradiţională şi de a înlătura pe creştini din posturile ocupate s-a izbit de reacţia vehementă a acestora. „Paideia şi păgînul merg mînă în mînă" era lozinca antiiulienilor, şi multă vreme, ideea aceasta s-a menţinut în gîndirea conducătorilor creştini [15]. În felul acesta, *ecclesia* se aliază cu *basileia*, întîi ca acolit, apoi cu pretenţii de supremaţie, căci evul mediu tîrziu va fi sfîrtecat de lupta dintre papă şi împărat.

O altă cauză a antiretoricii creştine este felul nou în care munca manuală este privită. Dispreţul tradiţional nu mai era posibil, iar concepţia referitoare la activităţile demne de omul liber devine mai puţin rigidă. Autorii de *institutiones* impun clericilor anumite activităţi practice. Dobrogeanul Ion Cassianus, fondatorul mănăstirii Sf. Victor de lîngă Marsilia, cu rol excepţional în cultura medievală, subliniază în tratatul său *De instituto cenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis* rolul etic al muncii manuale. Dacă pentru antici dorinţa de a munci fusese sădită în om de Jupiter pentru a-l îndemna să iasă din starea de animalitate, în concepţia creştină munca este întîi un blestem, o pedeapsă ca urmare a păcatului ancestral, apoi un mijloc de ispăşire şi un *remedium peccati*. Numai în felul acesta ne putem explica frecvenţa temei *homo faber* în arta medievală, datorată nu atît intenţiei de realism, cît mai ales dorinţei de a oferi modele de viaţă creştină. Ca atare, nu este de mirare faptul că disciplinele quadriviiste şi „artele mecanice" au devenit dominante în paideia creştină, după ce în cea antică fuseseră net dominate de cele literar-retorice.

Acordînd preferinţă disciplinelor ştiinţifice în dauna celor literare, conducătorii Bisericii au dat dovadă, ca întotdeauna, de mult spirit tactic. Ceea ce se înţelegea prin ştiinţă în antichitatea tîrzie era reproducerea şi comentarea celor spuse de marii înaintaşi. Cercetarea propriu-zisă încetase cu desăvîrşire. Primejdia pentru

[15] Detalii inedite în teza lui Paul Petit, *Libanius et la vie municipale à Antiochie au IV^e siècle après J.C.*, Paris, 1959, p. 204, 304—368. Cu toate acestea, Iulian Apostatul şi-a dat seama că numai cultura literară nu ajunge pentru ca infiltraţia creştinilor în administraţia imperiului să fie oprită. În celebra *epistolă 55*, el atrage atenţia tinerilor şi asupra ştiinţelor: „Nu dispreţuiţi arta cuvîntului, nu neglijaţi retorica, nu renunţaţi la cunoaşterea adîncă a poeţilor, dar daţi mai multă atenţie ştiinţelor".

credinţă nu putea veni din această parte, căci *ştiinţă* însemna acum *erudiţie*. Adevărata primejdie venea din partea disciplinelor literar-retorice, şi tocmai de aceea ele au fost suspectate şi chiar combătute. Poezia, care oferea numeroase îndemnuri spre păcat, care proslăvea mai mulţi zei, ei înşişi imorali, putea fi poarta pe care ar fi putut reintra politeismul sau ateismul, primejdii egale pentru ecclesie. Aşa se explică lunga polemică privitoare la vechea poezie şi încercarea infructuoasă a ecclesiei de a promova aşa-zisa *musa christiana* [16]. Cerînd dreptul de a discuta *pro* şi *contra* unei teze, retorica putea genera atitudini subversive atît pentru Biserică, cît şi pentru statul feudal. Neputincioasa ştiinţă a epocii putea fi mult mai uşor încadrată ca *ancilla theologiae* decît funciar rebela retorică, sau seducătoarea poezie, care genera impietate [17].

O situaţie mai bună a avut gramatica, acceptată de la început în paideia creştină, dar, cum am arătat mai sus, mai mult în sensul de azi al acestei discipline decît în acela de *enarratio poetarum*. O dovadă uşor de verificat este afirmaţia lui Augustin (*Conf.*, I, 13, 22 şi III, 6, 11), după care grămăticii sînt mai utili decît poeţii, iar poeţii un rău mai mic decît acela pe care îl reprezintă ereticii. În reluarea lui Isidor, teza augustiniană va fi *meliores esse grammaticos quam haereticos*. Ceea ce a contribuit la tolerarea gramaticii, pe care rigoriştii, ca papa Grigore cel Mare, n-o vor admite cu nici un chip, a fost nevoia unei limbi unice, fixate, pe care au resimţit-o chiar părinţii Bisericii, apoi papii şi împăraţii. O astfel de limbă controlată de grămătici era cerută şi de lupta contra ereticilor care, aşa cum nota Tertulian în *De praescriptione haereticorum*, pentru a-şi impune tezele nu ezitau să mutileze, să recompună şi să facă interpolări în textele *Scripturii*. Cunoaşterea gramaticii ar fi permis denunţarea cu uşurinţă a falsificărilor, de unde şi afirmaţia lui Augustin şi Isidor că grămăticii sînt un rău necesar pentru combaterea răului total reprezentat de eretici. Aşadar, nevoia de a menţine unitatea dogmatică şi de limbă a determinat tolerarea gramaticii. Că este vorba numai de „tolerare" rezultă şi dintr-un opuscul scris la Bologna, în jurul

[16] Singurul poet cu adevărat merituos, pe care l-a produs *Musa christiana*, este bizantinul Roman Melodul.

[17] Observaţia este valabilă şi pentru aria de influenţă culturală a Bizanţului, unde se remarcă o netă preferinţă pentru disciplinele grupate în *quadrivium*. Studiul lui C. Kristanov şi J. Duicev, *Ştiinţele naturii în Bulgaria evului mediu*, text în limba bulgară cu rezumat în franceză, Sofia, Acad. de Ştiinţe, 1954, aduce informaţii preţioase, din care rezultă că antiretorica bizantină a determinat şi la bulgari o promovare a ştiinţelor profane quadriviiste, care nu aveau deloc un rol minor în comparaţie cu teologia.

anului 1145, de către un călugăr. Opusculul este intitulat *Decretul lui Gratian.* După ce a repetat obligaţia străveche a clericului de a fugi de învăţătura profană, călugărul scrie: „Dacă cineva învaţă gramatica sau dialectica pentru a dobîndi o bună metodă de expunere şi pentru a distinge mai bine falsul de adevăr, noi nu-l vom critica". Precum vedem, de retorică nu este nicăieri vorba.

Disciplina care va face carieră extraordinară în evul mediu este dialectica. Exaltată de filozofi în dauna retoricii, această disciplină va fi repede anexată de paideia creştină alături de matematici, astronomie, ştiinţele naturii şi filozofia grecească. Începutul l-a făcut Origen la şcoala catihetică din Alexandria, care a promovat-o ca disciplină de bază. În privinţa ei, Aulus Gellius făcuse o profeţie care s-a îndeplinit exact în evul mediu: la început, spune Gellius, această „artă" pare oribilă, dar cu timpul devine seducătoare şi chiar primejdioasă. „Dacă nu-ţi moderezi ardoarea pentru ea, rişti să îmbătrîneşti ca atîţia alţii în *illis dialecticae gyris atque meandris.* Deşi Tertulian o numise „creaţie a jalnicului Aristotel" şi „sursă a tuturor ereziilor", creştinii o vor adopta repede şi în Occident, iar Cassiodor o va numi *ars artium* şi *disciplina disciplinarum*, atribuindu-i locul deţinut pînă atunci de retorică. Metodele dialecticii vor fi aplicate nu numai în teologie, ci şi în gramatică, toată gîndirea scolasticii fiind profund marcată de ea.

Către sfîrşitul evului mediu, ştiinţa ia avînt. Reapar cercetările originale, apare metoda experimentală. Primejdia pentru religie va fi acum din partea ştiinţei, şi tactica ecclesiei se va modifica complet. Un pact cu retorica şi poezia va fi foarte nimerit, iar combaterea disciplinelor quadriviiste va deveni obligatorie. Cu aceasta, se iese din evul mediu şi se intră în Renaştere care, la drept vorbind, înseamnă *renatae litterae*, aşa cum vom arăta pe larg la locul cuvenit.

Polemica *fides-ratio*, care opunea pe misticii intransigenţi partizanilor unei cvasiintelectualizări a religiei prin anexarea şi valorificarea tezaurului cultural păgîn, se încheie cu victoria ultimilor, deşi voci discordante se vor auzi mereu [18]. Se cuvine să întîrziem puţin asupra surselor acestei polemici, căci numai astfel vom

[18] Patru secole după Gregorius Magnus, un alt „sfînt", Petrus Damiani, respinge atît cultura ştiinţifică, cît şi pe cea literar-retorică întrucît sînt piedici în calea mîntuirii. În *De vera felicitate ac sapientia* el numeşte artificiile retorice *stercora* (excremente), iar în des citata epistolă VIII, 8, scrie: „Dispreţuiesc pe Pitagora, renunţ la Nicomach, resping pe Euclide... Nu oratorii tullieni să-mi cîntărească expresiile îngrijite ale unei vorbiri elegante; nu retorii demostenici cu elocvenţa lor înşelătoare să-mi întocmească argumente frumoase. Simplitatea lui Cristos să mă înveţe — *Christi me simplicitas doceat.*

înţelege mai bine de ce teologia, care avea nevoie de o logică a probabilului, pe care i-ar fi oferit-o retorica, a preferat totuşi dialect ca şi metoda silogistică. Prestigiul certitudinii, al evidenţei, al ştiinţei exacte şi al metodei demonstraţiei a creat un complex de inferioritate în conştiinţa teologilor creştini. Ei au dorit ca religia să nu fie o problemă de opinie, dependentă deci de metoda argumentaţiei, ci una de ştiinţă raţională şi demonstrabilă. Este cunoscut cazul lui Origen care, în Κατὰ Κέλσον (*Răspuns lui Celsus*) încearcă să spulbere acuzaţia că aşa-zisa „filozofie sacră", care este teologia, are un caracter iraţional. El afirmă că religia este o „credinţă" numai pentru indocţi, dar prin teologie, care se adresează intelectualilor, ea este o „doctrină" perfect închegată. Clement Alexandrinul, şi el profesor la şcoala de catiheţi din Alexandria, insistase asupra nevoii de înţelegere şi explicaţie cauzală pentru adîncirea orizontului credinţei, de unde lunga şi paradoxala sforţare de raţionalizare a religiei sintetizată în dictonul *fidem si poteris rationemque conjunge.*

Problema aceasta nu este caracteristică numai creştinilor. Este îndeobşte cunoscută polemica dintre filozofii şi teologii arabi ilustrată, în special, de Algazelus şi Averroes ; este mai puţin cunoscută însă cartea rabinului Saadia ben Jusef Fayyumi (934), intitulată *Articolele credinţei şi opiniilor.* Acest rabin deplînge situaţia religiei sale, caracterizată de misticism fără înţelegere, de erori şi superstiţii care fac ca oamenii să fie pradă îndoielii. Şi pentru îndreptarea acestei situaţii, ben Jusef propune utilizarea la maximum a ştiinţei, a logicii, a demonstraţiei, apte să transforme domeniul opinabilului într-un domeniu riguros raţional.

Împotriva misticilor intransigenţi, partizanii orientării *ratio* reuşesc să se impună, astfel că lozinca augustiniană *intellige ut credas* este continuată cu autoritate de cea ambroziană *fides quaerens intellectum*, ca, la sfîrşitul evului mediu, să se transforme în *docta pietas*, pe care o vor relua şi umaniştii Renaşterii. Cu toate acestea, unii teologi şi-au dat seama că specialitatea lor nu este ancorată în domeniul certitudinii şi al demonstrabilului, ci în acela al opinabilului, care ar necesita o altă *téhne.* Pentru Abélard, *fides* (în terminologia sa *credulitas*) este obiect de opinie, care implică persuasiunea. „Ceea ce determină cu adevărat fundarea credinţei nu este adevărul, ci opinia acceptabilă" scrie el undeva, meritîndu-şi reproşul făcut de Sf. Bernard că reduce obiectul credinţei la o alegere arbitrară. Această genială observaţie nu putea rodi în climatul specific epocii respective, nu numai din cauza cultului exagerat pentru demonstraţia

silogistică, ci şi din cauză că Abelard n-a pornit de la retorică. El nu ştia ce a fost retorica şi nu putea crede că opinabilul poate fi totuşi inclus în domeniul argumentaţiei raţionale.

Şi Albert cel Mare îşi dă seama că teologia nu poate fi o filozofie, deoarece domeniul ei este credinţa, nu certitudinea. Este cunoscut pasajul din *De unitate* (1, 3, q 15, 3) în care el precizează că *fides* nu poate fi decît obiect de opinie probabilă, nu de adevăr demonstrat. De asemenea, în *Metaphysica* (XI, 3, 7) el reia ideea afirmînd că teologia este problemă de revelaţie şi inspiraţie, nu de raţiune, deci metodele uneia nu pot fi valabile şi pentru cealaltă. Toma d'Aquino este tot atît de categoric în privinţa eficienţei demonstraţiei în viaţa practică : *in actibus humanis...non potes haberi certitudo demonstrativa* (*Summa Theol.*, II, q 70, art. 2). Este şi mai cunoscută afirmaţia lui Ockham : „Aserţiunile precis filozofice care nu concordă cu teologia, nu trebuie să fie de nimeni condamnate sau interzise solemn, căci în acest domeniu fiecare este liber să spună ceea ce socoate", sau „articolele de credinţă nu sînt principii de demonstraţie" (*Dialogus inter magistrum et discipulum* şi *Logica* III, I). Tot în această operă întîlnim o semnificativă observaţie asupra persuasiunii, care va rămîne fără ecou : *Hujusmodi magis sunt persuasiones quam rationes demonstrativae vel necessario convincentes* [19].

Cum vedem, disputa *fides-ratio* devine disputa *certitudo-opinio*. Ne-am fi aşteptat deci ca teoria argumentaţiei să fie redescoperită şi dezvoltată, dar pentru motivele arătate, faptul n-a fost cu putinţă, căci soarta retoricii a fost definitiv pecetluită odată cu apariţia creştinismului. Această disciplină rămîne mai departe suspectă şi ignorată. Micile „renaşteri" medievale, cum este, de pildă, cea carolingiană, nu sînt deloc retoricizante, cum va fi marea Renaştere care începe în secolul XIV. Stimularea culturii literare de către Carol cel Mare prin Alcuin, Teodulf, Petrus da Pisa, Paolino D'Aquileia, Paul Diaconul, Dicuil şi alţii, avea în vedere scopuri practic-administrative. Marele imperiu nu putea fi administrat fără funcţionari care să cunoască limba oficială — cea latină —, devenită de multă vreme o limbă moartă. Reînviorarea învăţămîntului în genere, a studiului gramaticii în special, precum şi înmulţirea „scriptoriilor" — ateliere

[19] Starea de confuzie este sporită şi de faptul că s-a uitat şi funcţia dialecticii, pe seama căreia logicienii secolului XII trec elemente care aparţineau retoricii. Dialectica este o *ars disserendi* acum, iar discursul ei este „fundat pe opinie" — ἐξ ἐνδόξων —, idee care se va păstra şi la Descartes. Cf. Eugenio Garin, *L'età nuova*, Napoli, Morano, 1969, p. 43—81.

de copiat acte, texte sacre, cîteodată chiar profane — erau necesare şi Bisericii, care ducea lipsă de cadre cu un minimum obligatoriu de instrucţie. Aşadar, între „renaşterile" medievale şi Renaşterea cea mare nu este numai o deosebire cantitativă, ci şi una calitativă, fapt subliniat şi de rolul şters al celei mai importante discipline care a dominat cultura antică şi care reapare cu brio abia cu marea Renaştere.

Am arătat în capitolul privind geneza retoricii că pentru gînditorii antici, rolul acestei discipline era motivat de elementul care deosebea pe om de animal şi pe omul liber, cult şi cu depline drepturi politice, de sclav sau de barbar. Acest element este vorbirea. În evul mediu, omul nu mai este definit în raport de animal sau de semenul său. În gîndirea creştină, omul este o biată creatură, o mînă de pămînt — *homo ex humo* — care, prin păcatul ancestral şi-a pierdut starea de fericire edenică. După sfîntul Grigore, care reia teorii mai vechi, omul este un accident în creaţie, rolul său fiind acela de a astupa golul lăsat de îngerii căzuţi. S-a spus apoi că el este o reunire de suflet şi carne — *homo duplex* —, iar în formularea lui Ockham, *animal compositum ex corpore et anima intellectiva.* Aşadar, ceea ce îl deosebeşte de animal este gîndirea, nu vorbirea, cum rezultă de altfel şi din numeroasele copii ale celebrei *arbor porphyriana.* Faţă de semenii săi, omul se putea distinge prin tăria credinţei, prin fapte războinice şi onoare imaculată, prin avere sau prin ceea ce Boetius din Dacia numea *magnanimitas* [20]. Elocvenţa nu este amintită în nici una dintre schiţele de ideal formativ pe care le-au încercat medievalii.

Mai mult : tipul de intelectual care domină gîndirea medievală este aşa-zisul *doctor*, specialist în teologie şi logică, şi mulţi sînt cei care s-au bucurat de reputaţie extraordinară printre contemporani şi urmaşii imediaţi. Cu toate acestea, nici unul nu este supranumit *eloquentus* sau *eloquentissimus.* Epitetele laudative care însoţesc numele lor sînt *doctor solemnis* (Henric de Gand), *mirabilis* (Roger Bacon), *subtilis* (Duns Scot), *acutus* (François de Mayrone), *planus et perspicuus* (Burlaeus), *profundus* (Bradwardine), *invincibilis* sau *princeps nominalium* (Ockham). O oarecare excepţie prezintă epitetele *dulcifluus* (pentru Antonio Andrea) şi *facundus* (pentru Petrus Aurelus), dar ambele epitete nu sînt sinonime cu *eloquentus* sau *eloquentissimus.* Chiar dacă există o excepţie deplină, ea nu infirmă observaţia noastră privind dispariţia noţiunii de elocvenţă în cul-

[20] Cf. J. Le Goff, *Les intellectuels au moyen âge,* Paris, Éd. du Seuil, 1957, p. 129.

tura medievală. În măsura în care retorica s-a menţinut în această cultură, legăturile ei cu filozofia au încetat deplin, iar noţiunea de elocvenţă nu mai este cheia ei de boltă. Decăderea ei atinge punctul maxim în momentul în care nu se mai distinge de poetică, ba nici de poezie. Cînd Dante defineşte poezia drept *nihil aliud quam fictio rhetorica* [21] nu este vorba de o confuzie, ci de o stare de fapt care durează de multă vreme.

Nici structura statului medieval nu era favorabilă menţinerii retoricii. Viaţa politică lipsea aproape cu desăvîrşire. Singura problemă cu adevărat arzătoare pentru intelectualii epocii era lupta dintre papă şi împărat pentru supremaţie. Situaţia şerbilor nu i-a interesat pe aceşti intelectuali şi nici încleştarea dintre ecclesie şi basileie nu i-a preocupat prea mult. Cînd Ockham, persecutat de papă, propune împăratului Ludovic al Bavariei celebrul tîrg: *O, imperator, defende me gladio et ego defendam te verbo!*, nu avea nici o şansă. Pentru împărat, altele erau armele eficace, nicidecum verbul scris sau rostit, şi nici papa nu s-a gîndit să recurgă cu precădere la astfel de mijloace. Ideea de drept şi cea de justiţie în sensul de instituţie care arbitrează părţile în litigiu în conformitate cu legi votate de o majoritate, se pierd. Dreptatea nu se mai *cucereşte* prin lupta pentru a obţine adeziunea judecătorului. Ea se *acordă* de către acesta pe baza unor criterii cu totul deosebite de cele tradiţionale. Rolul apărătorului este atît de şters încît legăturile retoricii cu jurisprudenţa sînt ca şi tăiate. Într-una din scrisorile sale, Petrarca observa cu amărăciune că „ştiinţa dreptului, în trecut hrănită de elocvenţă, a decăzut mai întîi la studiul arid al dreptului civil, apoi, decădere şi mai gravă, la ignoranţă şi flecăreală. Legislaţia strămoşilor noştri, operă a unei reflecţii adînci şi a unui spirit lucid, este neînţeleasă şi trădată". Este clar că Petrarca se referă la aşa-numita „şcoală a comentatorilor bolognezi" fundată de Irnerius şi Accursus cam pe la anul 1100, continuată apoi cu strălucire de Gratianus şi cei „patru doctori" — Bulgaro, Martino, Iacopo şi Ugo. Ceea ce caracterizează această şcoală este lipsa totală de legătură cu retorica şi întrebuinţarea metodei hermeneutice, aşa cum era aplicată şi la textele sacre sau la cele profane — homerice, aristotelice şi vergiliene. După cei „patru doctori", îndepărtarea de tradiţie este accentuată şi mai mult de aşa-numita „şcoală a glossatorilor" cu ramificaţii la Montpellier şi Oxford.

[21] *De vulg. eloq.*, 11, 4. Alte detalii privind poetul ca retor la Hans Glunz, *Die Literarästhetik des europäischen Mittelalters*, Frankfurt am Main, 1963, p. 210 şi urm.

Lipsită de mediul ei firesc, arena politică și tribunalele, privită de ecclesie cu suspiciune și dispreț, retorica se transformă în chip fatal într-o „artă a prozei", așa cum poetica este una a versificației. Cîteodată cumulează chiar și funcția poeticii, căci la citatul din Dante, dat mai sus, putem adăuga un altul și mai semnificativ, din Brunetto Latini: „Retorica este lumina vorbirii clare și teoria poetului" [22]. Dar și ca artă a prozei, retorica are numeroși dușmani. Întîi este atitudinea filozofilor, ca Abélard de pildă, care într-o scrisoare către Heloisa reia vechea teză a nonconcordanței dintre stilul artistic și filozofie: „Mai grijuliu pentru învățătură decît pentru elocvență, eu dau atenție clarității expoziției, nu ordonării elocvenței, scrisului literal, nu ornamentului retoric", scrie el aproape în aceiași termeni ca Seneca. La această atitudine, care n-aduce nimic nou, se adaugă o alta cu adevărat originală. O caracteristică a intelectualului medieval, fie el cleric în sensul de azi al termenului, fie laic, este conștiința superiorității epocii sale față de cea precedentă. Pentru prima dată în istoria teoriilor literare, cultul pentru model este pus în umbră de ideea de originalitate. Regulile tradiționale pe care le recomandau tratatele de retorică sînt, în bună parte, înlocuite cu altele noi, iar autorii clasici nu mai sînt imitați. Semnificativă, în acest sens, este mărturia, deseori citată, a unui umanist din secolul XII, John de Salisbury, militant pentru reinstaurarea culturii literare și a vechilor autori. El deplînge succesul unui Cornificiu, neidentificat cu certitudine pînă azi [23], care și-a găsit numeroși partizani în a exalta noutatea și originalitatea și în a nega valoarea autorilor antici. „E firesc afirmă acești cornificieni ca, la vremea lor, cei vechi să fi avut succes cu frumoaselelor discursuri. Dar, în vremea noastră, numai noutatea place, și numai geniul personal o poate descoperi... Cu ce ne alegem din lectura vechilor autori? Noi sîntem tinerețea și viitorul. Ce avem a face cu dogmele trecutului? *A nobis sapimus, docuit se nostra juventus, non recipit veterum dogmata nostra cohors.*

Ca urmare a acestei situații, marile tratate de retorică lăsate de cei vechi, comparabile cu „sumele teologice" medievale, se pierd. Retorica se descompune prin autonomizarea unora dintre capitolele sale care devin discipline independente. Asistăm astfel la apariția unei pletore de *artes: ornandi, inveniendi, scribendi, dictaminis,*

[22] Vezi H. Glunz, *op. cit.*, p. 293, 310, 347, 411 și *passim.*

[23] Medieviști cu autoritate ca Mandonnet și De Rijk, cred că acest Cornificiu ar fi un maestru parizian Gualus (cf. Garin, *op. cit.*, p. 32, n. 12).

praedicandi, *lectoria*, *sermocinalis* etc... Chiar şi modestele îndrumări privind alegerea unui subiect de tratat ajung să se constituie în *ars eligendi materiam*. Termenul *retorică* îşi pierde sensul, ba chiar şi grafia tradiţională, căci adesea întîlnim *rectorique* sau alte grafii care vădesc şi o falsă etimologie [24]. Sînt modificate chiar şi titlurile tratatelor fundamentale pentru occidentali. *De inventione*, de pildă, devine *Rhetorica vetus* sau *prima*, iar *Rhetorica ad Herennium* devine *Rhetorica nova* sau *secunda*.

Acelaşi proces de fărîmiţare se petrece şi cu poetica, căci apar *poetria*, „sinteză a «artelor» dictaminis şi a celor poetice", cum o defineşte De Bruyne, apoi *ars metrica*, *ars versificatoria*, unele dintre ele cu epitetul *nova*, altele cu *vetus* [25]. Explicaţia nu trebuie căutată numai în diminuarea respectului pentru moştenirea antică, cum se face cel mai adesea, ci şi în nevoia de adaptare a tratatelor la cerinţele artei literare a epocii. „Modernismul" medieval se caracterizează, pe plan literar, prin existenţa a trei sisteme poetice şi a unei pletore de forme absolut noi, pe care teoreticienii Renaşterii le vor respinge ca „barbare". Este vorba de sistemul „metric" tradiţional, bazat pe numărul de silabe, cel „ritmic", bazat pe calitatea lor, şi cel *mixtum sive compositum*, al prozei ritmate, numit adesea şi *prosimetra*. Aşadar, aprecierea de „exil al literelor" dată de Gilson epocii medievale trebuie acceptată cu mai mult simţ pentru nuanţe. Preferinţa acordată de ecclesie disciplinelor quadriviiste şi deprecierea literaturii antice şi a tehnicii ei justifică pînă la un punct aprecierea citată, care, dealtfel, concordă perfect şi cu ideea umaniştilor Renaşterii despre evul mediu. Dar avîntul modernismului literar

---

[24] Detalii la Paul Zumthor, *Note sur les champs sémantiques dans le vocabulaire français des idées*, Overdruk uit „Neophilologus", J.B. Wolters-Groningen, Djakarta, 1955, p. 177. *Rectorique*, dedus din *recte* şi *regere*, înseamnă propriu-zis „îndreptar" şi trebuie pus în legătură şi cu *formulary*, treapta cea mai de jos a decăderii retoricii medievale. *De vulgari eloquentia* a lui Dante era numită în trecento *Rectorica*. La englezi, Cox utilizează în 1540 grafia *rethoryke*, Wilson, în 1533, grafia *rethorique* (vezi W.S. Howell, *Logic and Rhetoric in England 1500—1700*, Princeton, Russell, 1956, p. 14 şi 94. Chiar John de Salisbury nu arătase o înţelegere mai clară a retoricii, căci, după el, ceea ce o deosebeşte de dialectică nu este decît „obiectul" persuasiunii: *dialecticus et orator persuadere nitentes, alter adversario, alter judici* (cfr. E. Garin, *La dialettica dal secolo XII ai principii dell'età moderna*, în „Riv. crit. di storia della filosofia", 1958 fasc. 2, p. 77).

[25] Principalele texte ale poeticii medievale publicate de E. Faral sub titlul *Les Arts Poétiques du XII et XIII siècle*, Paris, Champion, 1924; un folositor comentariu al lor, cu numeroase referinţe la istoria problemei, oferă Paolo Bagni în *La Costituzione della poesia nelle artes del XII—XIII secolo*, Bologna, Zanichelli 1968; alte detalii la Glunz, *op. cit.*, p. 500, 502 şi *passim*, apoi 553—566.

medieval, eflorescenţa formelor şi a tehnicilor infirmă, fără discuţie, ideea de „exil al literelor".

Fărîmiţarea marilor tratate în atîtea *artes* independente mai are o cauză. „Modernismul" medieval este caracterizat şi de un dispreţ pentru cultură în general, nu numai pentru cea de tradiţie clasică. Tinerii vor să-şi încheie studiile repede — *brevius quam triennio aut biennio* —, de aceea apreciază *summulele*, rezumatele, compilaţiile şi florilegiile, adică ceea ce azi am numi *digest culture*. Bernardus Silvestris, citat de Garin, nota cu durere această apreciere generală a compendiilor : *brevitas ... placere modernis*. Justificarea care se da acestei stări de fapte era aceea că şi viaţa este scurtă : *hinc, quia vita brevis, brevitas amica est* [26]. Argumentul mai fusese invocat şi în sofistica întîia : el va fi reluat şi în societatea „de consumaţie", ea însăşi dominată de *digest culture*.

La bizantini nu se observă această fărîmiţare totală a retoricii. Tradiţia antică era mult mai puternică în această parte a lumii, aşa că vechile tratate se păstrează, cel puţin în aparenţă, nealterate. Dar nu *Retorica* lui Aristotel s-a bucurat de credit, ci tratatele elenistice, în special acela al lui Hermogene, pe care Tzetzes l-a şi versificat. Şi la bizantini s-a uitat că retorica a fost întîi o teorie a argumentaţiei şi numai în măsura în care aceasta o cerea, ea a fost şi o disciplină cu implicaţii literare. Aceleaşi cauze au determinat şi aici ceea ce am numit „literaturizarea retoricii". Un fapt deosebit de semnificativ în acest sens este reproşul pe care Teodor Metochites îl face lui Aristotel. După el, Stagiritul se mîndreşte pe nedrept cu *Retorica* sa, căci stilul operelor sale dovedeşte fără echivoc că nu era chiar un specialist în acest domeniu. Mai mult : el n-a crezut sincer în utilitatea retoricii ; a scris tratatul doar pentru a diminua prin contrazicere gloria lui Platon, pe care întotdeauna l-a maltratat. Aşadar, chiar pentru una dintre cele mai notorii personalităţi bizantine, retorica nu era decît o „stilistică practică" cum i se va spune în secolul XIX şi cum îi spun unii dintre noii retori de azi. Totuşi, trebuie să reţinem faptul că retorica bizantină, despre care s-a afirmat că n-a cunoscut evoluţia", fiindcă tradiţia a menţinut-o în rigiditatea mecanică a regulilor străvechi, este încă puţin studiată [27]. Dealtfel, bizantinologia recentă a adus numeroase dovezi împotriva

[26] *Apud* Garin, *L'età nuova*, citată, p. 34—35.

[27] Vezi concluziile Gertrudei Böhlig, *Untersuchungen zum rhetorischen Sprachgebrauch der Byzantiner*, Berlin, Akademie Verlag, 1950, care admite ca unic autor cu oarecare independenţă faţă de tradiţie pe Mihail Psellos.

tezei tradiţionale, după care, în această cultură, nimic nu este original. O cercetare atentă a retoricilor bizantine ar putea să aducă multe surprize.

Dintre numeroasele *artes* care apar pe ruinele retoricii medievale se desprinde în mod deosebit aşa-numita *ars dictaminis* sau *dictandi*. Pentru E. R. Curtius, istoria retoricii în evul mediu ar fi istoria transformării ei în *ars dictaminis*, care nu are în vedere decît proza epistolografică [28]. Fără îndoială, acest extraordinar erudit ar fi roşit dacă ar fi citit studiul lui McKeon asupra retoricii medievale şi ar fi socotit meritată ironia lui Basil Munteanu: *Curtius, au hasard de ses lectures....* Trecînd peste felul în care el înţelege istoria retoricii medievale, reţinem faptul că observaţia sa este valabilă doar pentru o parte din tratatele întitulate astfel, căci aşa cum a dovedit-o Edgar de Bruyne, *ars dictaminis* se referă la îndrumarea oricărei compoziţii, fie ea în proză, fie în versuri. La aceleaşi concluzii a ajuns şi Hans Glunz, care citează, între altele, şi definiţia pe care o dă acestei arte Alberic de Monte Cassino, autor important în acest domeniu: *Dictaminum autem alia sunt metrica, alia rhitmica, alia prosaica.* Deci nu este vorba de o „subordonare a întregii retorici unei teorii a stilului epistolar", ci de sfărîmarea şi de pierderea sensului noţiunii de retorică, ca urmare a unei complexităţi cauzale asupra căreia, sperăm, am spus o bună parte din ceea ce trebuia spus. De altfel, ideea că *ars dictaminis* ar reprezenta retorica medievală din care, aşa cum afirmă un Paul Oskar Kristeller, ar rezulta retorica Renaşterii, înseamnă negarea ideii însăşi de Renaştere. Or, în conştiinţa umaniştilor, această cotitură în cultura europeană occidentală înseamnă reluarea legăturilor cu antichitatea după lungul hiatus medieval [29].

Se cuvine să ne oprim asupra aşa-numitelor *artes praedicandi* pe care mulţi le socot „retorica creştină". De la început, trebuie să observăm că ele sînt esenţial diferite de retorica tradiţională, şi nici în bizantina omiletică nu prea regăsim vechea disciplină. Ele nu

[28] E.R. Curtius, *op. cit.*, p. 86.

[29] Edgar de Bruyne, *Estudios de estetica medieval*, (version castellana) (3 vol.) Madrid, Gredos, 1958—9, vol. II, p. 16; Glunz, *op. cit.*, p. 233 şi *passim*. P.O. Kristeller, *Studies in Renaissance thought and letters* Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 1956, p. 561, 564 şi *passim*, afirmă *The humanists continued the medieval tradition... modified its style according to their own taste and classicist standards.* J. Ghellinck de S.J. crede că apariţia artelor de dictare ar fi rezultatul unui proces de trecere de la practică, adică de la „formulare", la teoretizare asupra funcţiei de secretar. Cf. *L'essor de la littérature latine au XII^e siècle*, Bruxelles—Brugge, Ed. Brouwer, 1954 [2], p. 28.

se ocupă de *inventio*, de *actio*, adică de probleme care în retorica veche erau fundamentale. Ele nu se ocupă nici de *lexis*, fiindcă, începînd cu apostolul Pavel, întregul arsenal retoric este eliminat ca dăunător. A-ţi alege cu grijă cuvintele, a fi atent la gramatică însemna, pentru primii creştini, a te face vinovat de formalism. Or, ceea ce conta pentru creştini în această fază era conţinutul, pe care Augustin îl va numi *profunditas eloquiorum*. Recomandaţii ca aceea a lui Isidor din Sevilla, *non verba, sed rebus est amanda*, sînt deseori repetate şi nu fac decît să reproducă formule celebre din arsenalul antiretoricii filozofilor. În practică, acest conţinut de idei se reducea la *exemplum*, adică la anecdota pe care se axa expozeul moral şi conformitatea cu dogma. *Topica*, *loci*, sînt oarecum recunoscute în ceea ce se numeşte *additus fidei*, adică ansamblul de texte din scriptura oficială, prin care se încearcă obţinerea aşa-numitului *intellectus fidei*, adică însuşirea intelectuală a conţinutului citatelor, fapt care constituie preocuparea teologiei speculative [30].

Ceea ce s-a păstrat mai bine este preocuparea pentru *captatio benevolentiae*. Simpatia publicului era obţinută printr-o *jocatio opportuna*, adică glume şi calambururi adesea grosolane, cu totul incompatibile cu demnitatea şi decenţa limbajului oratoriei antice. Bunăvoinţa divină era obţinută printr-o *oratio* sau *invocatio Dei*, la care, cîteodată, era invitat să participe şi auditoriul. *Invocatio Dei* s-a păstrat şi astăzi. Chiar în religia ortodoxă, predicatorul cere ajutorul divin înainte de a începe, iar cel care citeşte *cazania* cere binecuvîntarea preotului: „binecuvintează, părinte, ca să citesc!".

Această *invocatio* sau *oratio* este foarte asemănătoare cu „invocaţia Muzei" din practica străveche a poeţilor, şi n-am exagera dacă i-am căuta obîrşia în această parte. Multă vreme, poetul s-a considerat un profet — *vates* —, adică simplu instrument care comunică dicteul divin. Cînd genul oratoric a căpătat importanţă, Calliope, la început inspiratoare a poetului epic, devine protectoarea oratorului şi a prozei exhortative în general. „Ea reprezintă elocvenţa cu glas frumos şi cuvinte alese, care ajută pe oamenii de stat să guverneze, să se adreseze poporului şi să-l convingă", citim în *De natura Deorum*. Dar nici marii oratori, nici autorii de tratate de retorică n-au menţinut practica invocaţiei muzei. După ei, succesul se datora stăpînirii „artei" de a convinge, exerciţiului

[30] Pentru ceea ce teologia datorează retoricii, vezi studiul lui McKeon citat mai sus, p. 281 şi urm., dar reamintim că este vorba de teologie ca disciplină speculativă, nu de predicatorie.

permanent prin care simpla înzestrare naturală devine o forţă excepţională. Dacă poetului i-a plăcut întotdeauna să se considere „născut ca atare", oratorului i-a plăcut să se prezinte ca o realizare a studiului laborios : *nascuntur poetae, fiunt oratores.* Prin urmare, transformarea aşa-numitei *captatio benevolentiae* în *invocatio Dei* este încă un aspect al ruperii elocvenţei creştine de tradiţia antică şi al accentuării literaturizării ei în direcţia poetică. La greci, apariţia prozei este rezultatul victoriei logosului asupra mitului, cu implicaţiile laicizante asupra cărora a atras atenţia Wilhelm Nestle. Pentru creştini, proza reînnoieşte legături străvechi cu mitul şi iese de sub jurisdicţia logosului pentru a deveni ceea ce Eduard Norden va numi *Kunstprosa.*

Deosebirea capitală dintre *ars praedicandi*, pe care unii o numesc cu exagerare „retorica creştină", şi disciplina tradiţională constă întîi în calitatea deosebită a auditoriului. Predicatorul vorbeşte în faţa unui public deja convins. El nu tinde să transforme o *res dubia* în *res certa.* Auditorul este de acord cu dogmele şi cu preceptele morale, fiindcă el aparţine de drept ecclesiei. Ca urmare, preocuparea esenţială a retoricii, obţinerea persuasiunii, lipseşte. Ceea ce urmăreşte predicatorul este de fapt obţinerea aplicării preceptelor, pe care auditorul le recunoaşte ca absolut îndreptăţite din punct de vedere principial. Aşadar, acţiunea predicatorului se reduce la a ilustra teze demult admise sau la a găsi o motivare textologică pentru un comportament considerat *ante rem* corect sau incorect. Totul se rezumă deci la *additus fidei*, pe care îl oferă teologia pozitivă şi la *intellectus fidei*, pe care îl oferă teologia speculativă. Dealtfel, termenul *praedicare* îşi are originea într-o operaţiune dialectică, nu într-una retorică[31]. Numai în cazul convertirii păgînilor, acţiunea predicatorului implică un act retoric integral.

Desigur, predica creştină, mai ales în faza iniţială, datorează mult retoricii păgîne. Numeroşi apologişti şi sfinţi au fost ei înşişi retori sau au urmat cursuri de retorică. Totuşi, nu trebuie minimalizată moştenirea practicii sinagogii şi moştenirea cabalei. Fără această trăsătură originară de a tăia firul în patru, cu greu s-ar putea explica dialecticizarea excesivă a teologiei creştine medievale.

Nici revirimentul retoric rinascimental nu aduce o subliniere a dependenţei omileticii de retorică. Cel mai semnificativ exemplu

[31] *Praedicare* = a declara, a proclama, a afirma, de unde, în lat. scolastică, *praedicamentum*, corespunzător grecescului *categoria*, şi *praedicatum*, care denumeşte ceea ce este afirmat sau negat în legătură cu subiectul.

îl oferă *Ecclesiastes*, pe care Erasm l-a scris aproape forțat de prieteni și dușmani. O cît de sumară analiză a acestui tratat învederează faptul că umanistul din Rotterdam nu s-a simțit în largul său într-un astfel de subiect și, dealtfel, el nu face decît să reproducă idei din *De doctrina christiana* a lui Augustin, a cărui autoritate îl putea apăra de eventualele critici [32]. Planul pe care îl adoptă Erasm este departe de planul tratatelor tradiționale de retorică. După o rezumare a ideilor tradiționale privind moralitatea predicatorului, Erasm abordează în cartea a doua problema culturii generale pe care el trebuie să și-o însușească, insistînd asupra cunoștințelor de retorică și dialectică. În cartea următoare, el abordează problema tropilor și figurilor, a căror cunoaștere este necesară nu atît pentru folosirea lor în predici, cît pentru înțelegerea *Scripturii*. Recunoaștem aici ideea lui Augustin care, pentru a spulbera ironiile intelectualilor creștini privind stilul agramat și neartistic al *Scripturii*, arătase că textele sacre sînt bogate în figuri și tropi, de unde nevoia de a ști totul despre ele, pentru a interpreta cu siguranță textul. Abélard, într-un pasaj semnificativ, pus în lumină de McKeon, identificase stilul *Scripturii* cu stilul oratoric propriu-zis, precizînd că și scopul ei — *docere* și *delectare* — corespunde intenției retorice. Metoda scolastică, afirmă McKeon, s-a dezvoltat tocmai din utilizarea gramaticii și a retoricii în interpretarea textelor sacre [33]. Ultima carte, a patra, prezintă foarte stîngaci o listă de subiecte care pot fi dezvoltate de predicator. Prin urmare, *inventio* cu implicațiile ei privind așazisul *status causae* și *argumentatio* nu constituie obiectul preocupărilor unui autor de tratat de predicație nici măcar în Renaștere. Dacă ni se pare explicabilă absența unor capitole ca *elocutio*, *memoria* și *actio*, care nu mai puteau interesa pe creștini, absența *invenției* este de-a dreptul paradoxală. Explicația ne-o oferă faptul amintit mai sus, că pentru teologi, în ciuda celor cîteva voci discordante, specialitatea lor ține de știință și de demonstrabil, nu de credință și de argumentație.

O altă mare mutilare a retoricii tradiționale prin tratatele de predicație creștină este dizolvarea teoriei *genurilor de stil* (umil, mediu și sublim sau înalt), asupra căreia Erich Auerbach a scris una

[32] O cercetare exhaustivă a datoriei lui Erasm față de Augustin în teza lui Charles Béné, *Erasme et Saint Augustin ou l'influence de Saint Augustin sur l'humanisme d'Erasme*, Genève, Droz, 1969.

[33] Detalii semnificative și în *La Renaissance du XII^e siècle : Les Écoles et l'enseignement*, de Paré, Brunet, Tremblay, Ottawa, 1933, p. 267 și urm.; de asemenea, Auerbach, *op. cit.*, p. 42 și urm.

dintre cele mai pasionante cărţi, căci n-am putea spune dacă erudiţia prevalează sau spiritul de sinteză. Aşa cum am arătat mai sus, primii creştini erau ostili culturii profane şi oricărei atenţii acordate limbii şi stilului în vorbire şi scriere. Originea acestei atitudini stă în caracterul popular al creştinismului primitiv, caracter adesea exaltat şi de către intelectualii care au aderat mai tîrziu la noua religie. De mai multe ori, Augustin, de pildă, simte nevoia să atragă atenţia că Dumnezeu n-a ales nici oratori, nici senatori ca să-i vestească cuvîntul printre oameni, ci nişte bieţi pescari : *non oratorem, non senatorem sed piscatorem*, adică oameni fără origine strălucită, fără demnităţi, ba încă şi analfabeţi : *humiliter nati, inhonorati, illitterati.* Şi fiindcă noua religie se adresează în special celor mulţi, predicatorul, chiar dacă stăpîneşte artificiile elocvenţei profane, recomandau sfîntul Caesarius şi papa Grigore cel Mare, trebuie să renunţe la ele. Gregorius din Tours, contemporan cu celebrul papă, notează în prefaţa la *Historia francorum* că scrie pentru cei mulţi, că urmăreşte întîi înţelegerea celor spuse, şi pentru a-şi justifica stilul simplu şi natural, invocă argumentul greu de respins : *philosophantem rhetorem intellegunt pauci, loquentem rusticum multi*, adică, puţini înţeleg pe retorul-filozof, dar pe ţăranul care vorbeşte îl înţeleg mulţi [34].

Promovarea aşa-zisei *sermo rusticus* sau *humilis* la rangul de gen unic de stil este cerută şi de prezenţa barbarilor care trebuiau convertiţi şi cuceriţi, la rîndul lor, aşa cum făcuseră grecii cu romanii, prin cultura superioară a autohtonilor învinşi. Creştinizarea devine deci şi un mijloc de temperare a violenţei cuceritorilor şi de încadrare a lor ca soldaţi docili ai ecclesiei. Prin urmare, nu numai în viaţa religioasă, ci şi în cea laică — justiţie, reuniuni, şcoli elementare, armată etc., *sermo humilis* trebuia să devină unicul gen de stil [35]. Urmarea acestei atitudini va fi întîi ceea ce umaniştii Renaşterii vor numi „barbarizarea latinei medievale", apoi apariţia scrierilor în vulgară, pe care ecclesia la început le va sprijini, dar cînd poziţia sa de cel mai mare feudal se va consolida, le va frîna.

Am văzut însă că genurile de stil erau fundate pe o ierarhizare a subiectelor, care impunea adaptarea lexicului şi a ornării la gradul

[34] *Apud* Auerbach, *op. cit.*, p. 80. De aici obiceiul de a declara, cu falsă modestie, necunoaşterea regulilor retoricii la numeroşi predicatori şi prozatori din antichitatea tîrzie şi evul mediu, care, după Curtius, reprezintă un „topos" străvechi.

[35] Semnificativă este definiţia noţiunii de *barbarism*, a cărei evoluţie reflectă perfect dorinţa de a menaja susceptibilităţile barbarilor stăpîni sau aliaţi (Detalii la Jacques Fontaine, *Isidor de Séville*, citată mai sus, p. 37 şi urm.).

de importanţă al subiectului. „Aşadar, va fi elocvent cel care va şti să spună în stil umil lucrurile de mică importanţă, în stil temperat pe cele mijlocii, şi în stil înalt pe cele de mare importanţă" — *Is igitur erit eloquens qui poterit parva submisse, modica temperate, magna granditer dicere* — notase Cicero în *De optimo genere oratorum.* Dar susceptibilitatea creştină nu putea tolera ca subiectele religioase expuse în stilul *humilis* să fie socotite de minimă importanţă. De aici o întreagă teorie referitoare la „sublimitatea umilului". Termenul *humilis*, derivat din *humus* (pămînt), este pus cu ingeniozitate în legătură cu „întruparea" lu Cristos. Aşa cum fiul lui Dumnezeu a luat chipul modest al omului creat din humă, fără să-şi piardă divinitatea, şi subiectele religioase pot fi expuse în stil umil, fără să-şi piardă sublimitatea. De aici opoziţia *humilis — sublimis*, care a preocupat mult pe Augustin şi pe alţi teologi, a cărei elucidare reprezintă cea mai valoroasă contribuţie a lui Auerbach.

Cu toate acestea, predicatoria medievală catolică va lua altă cale către sfîrşitul acestei epoci. Absenţa preocupării pentru adeziune a determinat apariţia unui formalism excesiv al artelor praedicandi, deşi teologii s-au mîndrit întotdeauna cu prioritatea covîrşitoare pe care au acordat-o conţinutului de idei. Punctul extrem al acestui formalism este muzicalizarea predicaţiei, asupra căreia Edgar de Bruyne a adus detalii semnificative. „O temă domină totul; ea este expusă o dată, pe urmă se strecoară o contratemă pentru a se relua laitmotivul în toată splendoarea sa, adesea după ce a fost transpus. Apoi se descompune şi se dezvoltă prin numeroase variaţii grupate în trei mişcări fiecare din părţile esenţiale. Variaţiile îşi corespund, şi plăcerea care derivă din acest joc savant este comparabilă cu aceea care caracterizează compoziţia rafinată a unei balade, a unui rondel sau a unui virelai" [36]. Atît „maniera pariziană", cît şi cea „oxfordiană" reproduc în linii mari acest plan ciudat, în care nu se mai recunoaşte planul retoric tradiţional — *partes orationis* [37]. Comparaţia cu o „temă cu variaţiuni" sau cu compoziţia

[36] De Bruyne, *op. cit.*, vol. II, p. 53, unde se precizează şi deosebirea dintre stilul de predicaţie numit „parizian" şi cel „oxfordian".

[37] Acest plan fixat cu minuţie încă înainte de Platon (cfr. *Fedru*, 266 d—e) se va păstra cu mici variaţii de la autor la autor. Cicero indică şase părţi, Quintilian cinci, alţi autori tîrzii indică numai patru. În general, el cuprinde un *exordium* sau *proemium*, care are ca scop captarea bunăvoinţei auditoriului, o *naratio*, care conţine expunerea faptelor în litigiu, o *argumentatio* sau *probatio*, după care urma contestarea valabilităţii argumentelor sau probelor invocate de adversar, numită *refutatio*; partea finală cuprinde o *peroratio* sau *recapitulatio*, adică un rezumat al esenţialului faptelor şi al

extrem de savantă a formelor poetice medievale este perfect justificată.

Ceea ce se oferea auditoriului prin acest ciudat gen de oratorie era, în fond, bucuria dată de genul epidictic în aşa-numita fază de „decadenţă" a elocvenţei antice. Am amintit mai sus că această oratorie exhibiţionistă nu se va preocupa de conţinut. Cu cît un subiect era mai absurd, cu atît meritul celui care îl trata conform regulilor „artei" era mai mare. Versat în subtilităţile de compoziţie, cunoscător al problemelor de lexic şi de ornare, sensibil la inovaţiile de stil, auditorul ştia ce punct din plan urmează, putea descifra o aluzie, identifica o sursă intenţionat nedeclarată şi sublinia cu aplauze dificultăţile învinse în mod strălucit. Acest gen de emoţie estetică, greu de înţeles astăzi, poate fi comparată cu bucuria pe care o trăieşte melomanul la concertele simfonice. Urmărind partitura, atent la libertăţile pe care şi le îngăduie dirijorul faţă de ea, aprobîndu-l în unele cazuri, reţinînd unele greşeli, el îşi sporeşte bucuria audiţiei cu iluzia participării la dirijat şi execuţie, păstrîndu-şi cu toate acestea dreptul la critică.

Autorii medievali vor merge mai departe cu inovaţiile în această direcţie. Ei introduc proza rimată în predici şi în panegiricile sfinţilor, adesea o amestecă cu versuri sau recurg în întregime la versificaţia alambicată a epocii, cu scopul declarat de a delecta auditoriul — *ut alliciat audientes*. Acelaşi lucru se petrece şi la bizantini, unde întîlnim omilii ritmice complet muzicalizate, cum sînt *condacele* lui Roman Melodul. Ele tratează cam aceleaşi subiecte ca şi omiliile, urmează exact planul retoric tradiţional (*partes orationis*), oferă dezvoltări dogmatice, ba încă şi pasaje polemice care vizează păgînismul sau ereziile. Şi ca să ne dăm seama de adîncimea inovaţiei, reamintim că Athanasie, episcop de Alexandria, impusese reducerea cîntului în biserici la o psalmodiere mai vecină cu declamaţia decît cu muzica: *modico flexu vocis faciebat sonare lectorum psalmi, ut pronuntianti vicinior esset quam canenti.* Aceasta pentru ca ceea ce Augustin va numi *voluptas aurium, illecebrosa ac periculosa dulcedo,*

---

argumentării *pro* sau *contra*, întărită cu o *indignatio* sau *miseratio* şi încheiată prin *clausio*. Albericus de Monte Cassino, autor al opusculului de mare circulaţie intitulat *Flores rhetorici*, păstrează împărţirea în patru (*exordium, narratio, argumentatio* şi *conclusio*), ca Isidor şi alţi autori din antichitate tîrzie. Brunetto Latini, mai credincios tradiţiei, va recomanda planul cu opt părţi, care în *roumanç* sînt *prologue, fet, devisement, conformement, defferement, conclusion, desdaing, pitié*; planul epistolar va fi mai simplu: *saluence, prologue, fait, demande* (*requeste*), *conclusion.*

să nu se producă. Muzică și poezie contopite ajung să dea naștere la o *lascivia animi*, adică un păcat pe care Augustin declară că l-a comis de multe ori fără să vrea, acordînd atenție vrajei formei, nu conținutului de idei.

Medievistica recentă a scos la iveală fapte și mai semnificative. Ecclesia a recurs adesea și la serviciile jongleurilor, fie pentru spectacole „paraliturgice", fie pentru a da posibilitate clericilor să învețe de la ei tehnica declamației. Menéndez Pidal, citat de Auerbach, a putut întrebuința expresia *clerigo ajuglarado*, într-atît *artele praedicandi* se îndepărtaseră și de tradiția retorică și de rigorismul inițial bisericesc [38].

Ca și producțiile epidicticei antice tîrzii, predicile și panegiricile medievale ies din cadrul retoricii propriu-zise, fiindcă seducția prin formă devine scop în sine, iar preocuparea pentru adeziune este cu totul absentă. Nici vechii teoreticieni ai „decadenței" oratoriei nici cercetătorii de azi n-au sesizat acest fapt, și domeniul retoricii a rămas încărcat, în mod nejustificat, cu preocupări care nu-i aparțin decît în mod tangențial. Este de la sine înțeles că avem în vedere funcția de stilistică practică; prin ruperea legăturilor dintre retorică și filozofie, această funcție ajunge să fie esențială pentru retorică, adică ceea ce fusese *parte* devine *tot*. Prin urmare, o bună parte din atacurile îndreptate împotriva retoricii de-a lungul veacurilor vizează, la drept vorbind, aspecte extraretorice. Totuși, pentru un poet ca Verlaine, faptul *retoric* identificat cu cel *literar* putea fi perfect deosebit de cel *poetic-muzical*, caracteristic concepției simboliste. De aici poetica sa care proscrie comunicarea de concepte, operație tipic „literară" sau „retorică": *Prends l'éloquence et tords-lui le cou... Et tout le reste* — afară de incantația muzicală a cuvintelor — *est littérature*.

Așadar: contestată de filozofi, ajunsă în situația de a fi confundată cu gramatica într-o perioadă în care filozofia însăși risca să fie absorbită de filologie; contestată de primii creștini; din nou în situația de a fi confundată cu dialectica; trecută sub jurisdicția logicii; apoi, din nou condamnată de filozofi ca Abélard, pe baza acelorași capete de acuzație ca în antichitate; preluată și mutilată de teologie, pentru a da naștere metodei scolastice; transformată

[38] *Op. cit.*, p. 216, n. 93.

de misticismul creştin în producătoare de incantaţii cvasimuzicale, soarta retoricii nu putea fi alta decît aceea de a deveni o antistrofică a poeticei, care abia în evul mediu reuşeşte să fie o „artă" independentă. Şi toate acestea, ca urmare a dispreţului milenar pentru domeniul opinabilului şi al tehnicii sale care este *argumentaţia*; de asemenea, şi ca urmare a superstiţiei privind atotputinţa demonstraţiei silogistico-matematice căreia i se adaugă în evul mediu, metoda experimentală.

cu putere către sfîrşitul acestei epoci. Înnoirea se manifestă în toate direcţiile şi este radicală. Cu toate acestea, în conştiinţa unora dintre făuritorii ei, ea nu atinge decît domeniul literelor, Renaşterea neînsemnînd altceva decît *renatae litterae*, după cum pentru Vasari ea nu atingea decît domeniul artelor. Lozinca sub care s-a dus lupta pentru această reînnoire grandioasă a fost reîntoarcerea la valorile eterne create de greci şi romani, dar înstrăinate prin „barbarizarea" medievală. Acest *ritorno alle fonti* care însufleţea Renaşterea, însemna atunci regăsirea umanităţii cu sine însăşi şi extirparea tuturor reziduurilor medievale. Prestigiul de care s-a bucurat elocvenţa şi tehnica ei în antichitate impunea o revenire la retorică. Şi fiindcă în evul mediu această disciplină a fost dispreţuită şi deformată, revenirea era şi mai dorită, deşi viaţa politică nu oferea cadrul necesar unui mare reviriment retoric.

La această bruscă orientare spre cultura literar-retorică contribuie şi Biserica. Schimbarea de tactică era perfect motivată, căci ştiinţa nu mai era doar reproducerea şi comentarea tezelor gînditorilor vechi. Cercetările originale sînt reluate cu elan, dar — bineînţeles — nu fără puternice reziduuri obscurantiste. Totuşi, Biserica avea numeroase motive să se neliniştească. Mulţi sînt cei care visează transmutaţia elementelor, mişcarea perpetuă, şi chiar teologi, ca Albert cel Mare, se lasă atraşi de problema automatelor, fapt care, în mentalitatea vremii, însemna un mare păcat. Alţii îndrăznesc să caute metode pentru a crea viaţa pe cale artificială, încălcînd astfel atribuţiile creatorului suprem şi ofensîndu-l prin faptul că solicitau ajutorul diavolului. Rolul demonologiei şi al magiei negre sau de altă specie în cercetarea tainelor naturii a fost deosebit de important, şi Biserica avea un motiv în plus să deteste aşa-zisa ştiinţă a epocii.

Primejdia devine şi mai mare, căci Pierre de Maricourt, pe care Roger Bacon îl numea *dominus experimentorum*, postulează criteriul practicii — *industria manuum* — ca mijloc de corectare a erorilor raţiunii. Dezvoltată de Bacon, geniala intuiţie a lui Maricourt devine *scientia experimentalis*. „Pactul cu ştiinţa" — ca să întrebuinţăm o fericită expresie a lui Toffanin — trebuia rupt. Conciliul din Latran (1139) interzice clericilor să se mai intereseze de medicină, adică de ştiinţa care în acea vreme era cea mai legată de experiment, fapt care a îndreptăţit pe Werner Jaeger să afirme că empirismul modern derivă din medicină, nu din filozofia epocii clasice. În 1169, conciliul din Tours desăvîrşeşte ruperea „pactului

VII

REVIRIMENTUL RETORIC RINASCIMENTAL

Cu Renaşterea, „cea mai mare răsturnare progresistă din cîte cunoscuse pînă atunci omenirea", cum o aprecia Engels, retorica recapătă, în bună măsură, strălucirea pe care şi-o pierduse în evul mediu. Înainte de a arăta cauzele speciale care au determinat revirimentul retoric, trebuie să reamintim că sfîrşitul evului mediu este o epocă de mari frămîntări, care şubrezesc serios orînduirea existentă. Marile mişcări populare lovesc în proprietarii funciari, dar şi burghezia înstărită va avea de suferit, astfel că acţiunea antifeudală este dublată de una anticapitalistă. Biserica însăşi era pradă unor frămîntări adînci, dovadă, între altele, numeroasele „reforme" mici, care s-au succedat pînă la Reforma cea mare, condusă de Luther.

Problematica politică, axată exclusiv pe disputa dintre papă şi împărat, se complică în mod excepţional odată cu redescoperirea, în secolul XIII, a *Politicii* lui Aristotel. Reapare ideea unui stat laic, cu legi votate de un corp ales, care să fixeze drepturile şi îndatoririle cetăţenilor. De asemenea, fapt esenţial pentru problema care ne interesează, reapare preocuparea pentru formarea de cetăţeni care să alcătuiască un astfel de stat. Problema virtuţilor civice pune în umbră idealul formativ religios pe care îl promovau aşazisele *Institutiones* şi *Vieţile sfinţilor*. Ideea unei nobilimi a meritului, în special a celui intelectual, fusese schiţată de Boetius Dacul şi de alţi gînditori medievali, astfel că şi idealul formativ cavaleresc este pus în discuţie. Dar trebuie să nu uităm că astfel de idei n-au putut pătrunde şi în masele largi, lupta de clasă fiind aproape complet lipsită de o aparatură teoretică corespunzătoare.

Spiritul laic, care s-a manifestat şi în evul mediu ca expresie a celei de a doua culturi existente în sînul oricărei societăţi împărţite în clase, perfect cunoscut în urma recentelor cercetări, răbufneşte

cu ştiinţa" pe care ecclesia îl încheiase din nevoia de a combate filozofia şi cultura literar-retorică tradiţională. Clericilor le este interzisă folosirea oricărei cărţi de fizică, ceea ce în limbajul de azi înseamnă „de ştiinţă", iar în cel de atunci şi o oarecare condamnare a aristotelismului. În vehementa polemică iscată între partizanii ştiinţei, în mod semnificativ numiţi atunci „medici" sau „fizici", şi partizanii culturii literare, ecclesia ia partea ultimilor, căci ruperea pactului cu ştiinţa trebuia compensată prin încheierea unuia cu literele. Orientarea aceasta se va definitiva oficial prin programul pedagogic al Contrareformei — *Ratio studiorum* din 1586 — care asigură primatul literelor şi conferă retoricii rolul pe care ea l-a avut odinioară.

Excepţionala răspîndire a filozofiei arabe în lumea creştină este încă o cauză care a determinat orientarea Bisericii spre cultura literar-retorică. Avicenna, Al-Gazali şi Averroes au promovat o ştiinţă şi o filozofie fără retorică, ba chiar ostilă ei [1]. Opera ştiinţifică a lui Aristotel este apreciată de Averroes ca „extremitate a forţelor naturii" şi „stîlp de hotar al inteligenţei umane". Este de la sine înţeles că antiaristotelismul Renaşterii presupune şi o luare de poziţie faţă de influenţa arabizantă. „Discursurile teologilor sînt fundate pe fabule" şi „cine ştie numai teologie nu ştie mare lucru", afirma Averroes. Atribuind filozofiei gradul cel mai înalt de cunoaştere, iar teologiei pe cel inferior, filozoful arab înspăimînta pe teologii rigorişti, şi chiar Petrarca îl numea „cîinele muşcat de viperă".

Nu trebuie neglijat nici aportul teologilor antidialecticieni, care reproşau orientării *ratio* că elimină elementul *fides*, adică tocmai factorul iniţial, care ar trebui să domine conştiinţa creştinului, şi că face din viaţa religioasă o viaţă complet lipsită de sentimentul pentru mister. Aşadar, lupta pentru afirmarea culturii literar-retorice este sprijinită şi de către o parte a teologilor, împotriva milenarei lor ostilităţi faţă de disciplinele care alcătuiau *trivium*-ul. Numele lui Aristotel devine sinonim cu *scolastică*, *sofistică*, *impietate* fundată pe ştiinţă şi dialectică. Se uită că succesul dialecticii în evul mediu este rezultatul unei paradoxale încercări de a se da religiei o fundare raţionalistă — *intellige ut credas* —, şi tocmai pentru aceste motive lozinca lui Bérenger de Tours, *per omnia ad dialecticam confugere*, a devenit miezul culturii oficiale medievale, iar Stagiritul simbolul

[1] Deosebit de semnificativ este opusculul lui Al-Gazali, *Ayyuha—I—Walad* (O, tinere... !) accesibil în traducerea lui Toufic Sabbaghi, Beirut—Paris, Coll. Unesco d'œuvres représentatives, 1961, care conţine un adevărat repertoriu al antiretoricii filozofilor, *Bibliei* şi a celei populare de pretutindeni (p. 14, 22, 26, 46).

acestei discipline : *Aristoteles argutias procurat.* Dar şi mai uimitor este faptul că se uită că Stagiritul este şi creatorul propriu-zis al retoricii, în numele căreia se duce lupta pentru compromiterea dialecticii.

Prestigiul lui Aristotel era totuşi prea mare, şi fără să i se opună un nume de egală rezonanţă, cu greu s-ar fi putut obţine o condamnare a filozofiei sale. Soluţia nu putea fi alta decît reabilitarea lui Platon şi apoi a lui Cicero. Şi astfel, campionul antiretoricii tradiţionale devine reazemul culturii literar-retorice, care încearcă să elimine tradiţia aristotelică. Dictonul, de mare circulaţie, *Plato de omnibus persuadet*, arată clar că aşa cum Stagiritul devenise simbolul dialecticii, „filozoful ideilor" devine simbolul retoricii [2]. Explicaţia ne-o oferă pe de o parte, Clement Alexandrinul, care, cu secole înainte, numise pe Platon „filozoful ebraizant", fiindcă vedea în unele din dialogurile sale urme de misticism asiatic procreştin, care contrastau flagrant cu raţionalismul atribuit, în genere, greco-latinilor [3]. Pe de altă parte, trebuie să reamintim că procesul de literaturizare a filozofiei în antichitatea tîrzie a avut ca urmare o mai mare apreciere a lui Platon ca „poet" decît ca „filozof". Şi epitetul „divinul" care însoţea numele său, era pentru poet, nu pentru filozof. Abia pe urmă s-a văzut în preocuparea sa pentru problemele religioase motivarea acestei atitudini [4].

Un cercetător recent cu mare autoritate, Paul Oskar Kristeller, citat mai sus, crede că neoplatonismul Renaşterii ar fi mai degrabă o extindere decît o redescoperire, iar antiaristotelismul o exagerare a istoricilor moderni ai culturii, obişnuiţi să lucreze cu opoziţii ireductibile. De asemenea, revirimentul retoric n-ar fi decît o lentă

---

[2] Detalii la Toffanin, *op. cit.*, vol. I, p. 5 şi urm.

[3] Şi Augustin (*De civitate Dei*, VII, 12) socotea că dintre toate sectele filozofilor, numai cu cea platoniciană se poate sta de vorbă, căci şi membrii ei intuiseră esenţa monoteismului — *Quod etiam Platonici licet de uno vero deo bene senserit, multis tamen diis sacra facienda censuerint.* Pentru umaniştii bizantini, Platon nu era „dintre cei din afara„ Bisericii — οἱ δύραθεν — tot pentru aceste motive. Pentru mulţi teologi medievali era destul să modifici cîteva cuvinte sau formulări pentru ca filozofia sa să concorde perfect cu dogmele creştine : *paucis mutatis verbis atque sententiis christiani fierent.*

[4] Cicero notase că, deşi adversar al retoricii, Platon este totuşi un mare artist al cuvîntului. Pentru antichitatea tîrzie, meritele sale de artist întreceau cu mult pe cele de filozof, iar, în plină Renaştere, Nizolio vedea în el mai mult un *orator aut poëta prosaïcum*, decît un filozof şi îl recomanda ca model pentru cei care doresc să se desăvîrşească în arta oratorică. O excelentă prezentare a felului în care Platon a fost privit de-a lungul veacurilor în *Platon*, de Al. Posescu, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1971, p. 5—83.

dezvoltare a aşa-numitelor *artes dictaminis*, nicidecum o spectaculoasă reluare de contact cu cea mai importantă disciplină a antichităţii.

Teza aceasta, deşi cel puţin în prima ei parte cuprinde un pic de adevăr, este greu de admis, şi aşa se şi explică numeroasele rezerve faţă de ea. O atare teză reflectă mişcarea mai largă de negare a Renaşterii în numele aşa-zisei teorii a „continuităţii" culturii antice în evul mediu. Între Renaştere şi epoca de mijloc n-ar fi decît o deosebire de grad nu de esenţă, ceea ce este cu totul împotriva faptelor. Revenirea la retorică este rezultatul unui proces de reabilitare a disciplinelor tipic literare care alcătuiesc *trivium*-ul şi rolul noii orientări tactice a ecclesiei ni se pare capital.

Din cele arătate mai sus, trebuie să deducem că se simţea nevoia reimpunerii ca „autorităţi" a unor gînditori profani mai favorabili religiei decît Aristotel şi Averroes. Alegerea lui Platon şi a lui Cicero n-a fost deloc întîmplătoare, iar între dialectică şi analoaga sa, retorica, se ivise o prăpastie care nu poate fi minimalizată fără riscul de a încălca evidenţa. În *De suis ipsius et multorum ignorantia*, Petrarca recunoaşte că Aristotel este un mare autor, dar face rezerve semnificative. Stagiritul nu şi-a pus multe din marile probleme pe care ar fi trebuit să şi le pună un filozof adevărat, şi una dintre ele este aceea a mîntuirii. Înţelepciunea lui Platon şi Cicero i se pare mult mai de preţ, căci aceşti autori au dat problemelor religioase o mare atenţie[5]. Afirmaţia lui Erasm, care numea pe Petrarca *reflorescens eloquentiae apud italos*, trebuie luată cu mai mult simţ pentru nuanţe. Umaniştii n-au fost şi nici nu puteau fi atei, ba de cele mai multe ori au fost şi teologi. Ceea ce doreau ei era o temperare a rigorismului medieval şi, în unele cazuri, lupta lor ia şi forma unei lupte pentru liberalizarea religiei. Şi tocmai pentru aceste motive, cum observa Toffanin, la Trenta li s-a adus acuzaţia că ei ar fi adevăraţi autori morali ai Reformei. Umaniştii au fost partizani ai unei teologii fără *sophismata logicalia*, adică o teologie de tip patristic, bazată pe utilizarea moştenirii culturale profane şi pe tehnica persuasiunii, nu pe „puncte", „diviziuni", „moduri" *quaestio* şi „sensuri suprapuse", care caracterizează teologia scolastică bazată

[5] Textul în *Prose*, a cura di Pier Giorgio Ricci, Milano, Ricciardi (f.a.), p. 718 şi urm. Credem că simpatia de care s-a bucurat Aristotel printre teologii medievali se explică întîi prin faptul că, în concepţia sa, „teologia este ştiinţa care ocupă rangul cel mai înalt" (*Met.*, VI (E), 1, 1026 a şi XI (K), 8, 1064 b) şi apoi prin posibilităţile privind aşa-zisa „raţionalizare" a teologiei pe care le oferea dialectica sa.

pe dialectică [6]. Ca atare, revalorificarea retoricii era nu numai posibilă, ci chiar necesară.

Această teză, în favoarea căreia Gilson şi mai ales Garin au adus numeroase dovezi, este admisă azi de către cei mai importanţi cercetători ai istoriei culturii medievale şi renascentiste. În altă parte, şi noi am adus o serie de dovezi care ne îndreptăţesc să credem că reabilitarea neoplatonismului şi a vechilor autori profani, cu Cicero în frunte, n-a fost o concesie smulsă ecclesiei de către umanişti [7]. Chiar dacă aceşti profesionişti ai literelor n-ar fi militat cu atîta căldură pentru schimbarea orientării culturii în direcţia care le convenea, conducătorii creştini ar fi decretat ei înşişi această schimbare, din motivele tactice pe care le-am amintit mai sus.

Cercetări recente au dus la constatarea că burghezia născîndă n-avea nici o legătură cu problematica formelor de guvernămînt în general, şi că nu avea cunoştinţă de existenţa unei democraţii antice care ar fi putut să-i servească drept model. Aceasta în ciuda faptului că, încă de la 1020, apar şcoli comunale în numeroase oraşe italiene. Pentru a se deosebi de cele episcopale şi abaţiale, aceste şcoli erau numite „adulterine". Credem că denumirea trebuie pusă în legătură cu denumirea similară a „artelor mecanice", adică a activităţilor „neliberale", rezervate întîi sclavilor, apoi şi omului liber, dar sărac. În aceste şcoli „adulterine" se predau cunoştinţe practice necesare unei clase care n-avea altă posibilitate de trai decît munca manuală. În 1173 se organizează la Siena prima şcoală superioară burgheză. Este vorba de o facultate de drept, a cărei necesitate era puternic resimţită de conducătorii breslelor. Nimic nu permite să se vorbească de o reunire a studiului dreptului cu studiul organizat al elocvenţei, care să reamintească de unitatea dintre *oratio* şi *lex*, caracteristică antichităţii. Redescoperirea *Politicii* lui Aristotel n-a avut ecou în gîndirea acestei clase. „Burghezia îşi creează instituţiile *à tâtons* ; nici un proiect sau plan de ansamblu nu precedă înfiinţarea magistraturilor urbane... Nici documentele politice, nici operele lor literare nu lasă să se bănuiască existenţa unei teorii sociale

[6] Încă din sec. XIV se vorbea de o *devotio moderna*, net deosebită de cea medievală, care va deveni apoi *docta pietas*, caracterizată de echilibrul între *ratio* şi *fides*, căci umaniştii n-au urmărit decît reducerea excesele, armonia şi echilibrul în toate domeniile.

[7] Vezi capitolul IV din studiul nostru *Conceptul de literatură veche*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1968. Reamintim că în *Ciceronianus*, Erasm îndrăznise să afirme că Cicero este mult mai creştin decît foarte mulţi creştini hrăniţi cu învăţăturile *Bibliei*, şi nu se sfiise să propună canonizarea lui.

sau politice... Chartele lor de libertate nu sînt decît niște documente confuze, care nu trădează o conștiință de clasă și nici o teorie de un nivel superior" [8]. Este drept că Brunetto Latini vede în retorică o parte a *Politicii*, știința cea mai importantă după el; dar în ce măsură trebuie să acordăm credit teoriei după care rolul *comunelor* ar fi capital în reabilitarea retoricii? Și ce era în fond politica pentru Ser Brunetto? Desigur, nu o democrație parlamentară [9]. Este, de asemenea, drept că în preajma Renașterii s-a vorbit de „cei mulți", de dreptul la o viață mai bună, dar prin cultură, nu prin eliberare politică și economică. Ser Brunetto „vulgarizează" tratatele tradiționale tocmai în acest scop, iar Dante justifică elocvența în vulgară de pe poziția unui „generos", a unui creștin, în conștiința căruia licăre popularismul caracteristic primilor teologi, nicidecum ca un gînditor politic.

Trebuie să remarcăm că nici în plină Renaștere nu s-a militat intens pentru o democrație ca cea antică, deși cultul pentru această epocă a mers pînă la exagerări care ne uimesc astăzi. Dacă unii dintre umaniști întrevedeau posibilitatea unui *government by discussion*, ca să utilizăm o expresie a lui Hans Baron, pentru cei mai mulți adevărata libertate însemna bogăția individuală [10]. *Vera vivendi libertas divitiam sibi asciscit*, scrie Agostino Nifo în 1535, iar ceva mai înainte, Matteo Palmieri exprimase aceeași idee: ...*Né liberale, né magnifico puo essere colui che non ha da spendere* [11]. În general, umaniștii au fost partizani ai cezarismului, ai tiraniei luminate, care să asigure stabilitatea în stat și să încurajeze literele și artele. Luptele politice, ca și războaiele dintre state, îi înspăimîntau. Visul lor politic era ca în locul „republicii creștine" să se întemeieze o „republică a literelor", în care *studia humanitatis* să dețină rolul pe care *studia divinitatis* l-a avut în trecut.

---

[8] Concluziile doctului studiu al Mariei Ungureanu, *Les républiques du Moyen Âge*, „Diogène", 1958, nr. 2, p. 61—81. Dealtfel, cu alte mijloace și mai înainte, Antonio Gramsci dovedise că burghezia comunală medievală nu putea genera decît „principatul", nicidecum republica comunală în sensul *polisului* antic (cf. *Il Risorgimento*, Torino—Einaudi, 1949, p. 9).

[9] Pentru a înțelege mai bine că „politica" pentru Brunetto Latini era doar „administrație" citățm aprecierea edificatoare a lui Giovanni Villani (*Cronica*, VIII, 10) privind activitatea marelui florentin: *fu gran filosofo... cominciatore e maestro in digrossare i Fiorentini e farli scorti in bene parlare e in saper guidare e reggere la nostra republica secondo la politica.*

[10] Hans Baron, *Humanistic and political litterature in Florence and Venice*, Cambridge, Harvard Univ. Press, 1959, p. 97—111.

[11] Textele publicate de Eugenio Garin în *Il Rinascimento italiano. Documenti di storia e di pensiero politico*, Milano, 1941, p. 99, 129—204.

Că retorica nu datorează nimic vieţii politice, deducem şi din ideile pedagogice ale vremii. Literele, în care studiul elocvenţei deţine rolul principal, sînt necesare celui care domneşte şi guvernează — *necessarie a chi regge e governa* — scrie L.B. Alberti în *Dialoghi della famiglia*. Ele sînt înţelese ca podoabă şi sprijin al conducătorului unic după ce acesta şi-a însuşit puterea, căci ar fi fost absurd ca retorica să fie transformată într-o tehnică a dobîndirii signoriei şi a tiraniei. Nici *Retorica* din 1559 a lui Cavalcanti, pe care Trabalza, în 1915, o prezenta ca *ritorno alla retorica antica*, nu trebuie înţeleasă altfel. Cavalcanti a scris această lucrare pentru protectorul său, cardinalul Ippolito d'Este, ca să-i fie de ajutor în redactarea discursurilor politice şi a scrisorilor. Rarii autori renascentişti care au în vedere şi viaţa politică, nu se gîndesc la o democraţie în sensul antic. Dealtfel, cei mai mulţi — Tomitano, *Ragionamenti della lingua toscana*, 1545, Sansovino, *L'arte oratoria*, 1546, Speroni, *Il dialogo della retorica*, 1542 — sînt preocupaţi în special de stilistică sau de panegiristică, şi pornesc de la ideea că, aşa cum regolistica gramaticii antice poate fi aplicată şi vulgarei, şi regolistica retorică poate genera o elocvenţă în vulgară, cum gîndiseră Brunetto Latini şi Dante cu peste două secole înainte.

Artele liberale, scrie Leonardo Bruni într-una din epistolele sale, perfecţionează şi împodobesc omul — *humanitatis studia nuncupantur quod hominem perficiant atque exornent* —, iar Matteo Palmieri nu le atribuie alt rol în afară de acela de cale spre „adevărata libertate" pe care o dă bogăţia: *Chi ... con buone arti accresce suo patrimonio merita lode*. Va trebui să treacă multă vreme pînă ce burghezia să-şi găsească teoreticieni ai luptei politice. Deocamdată, libertatea care preocupă este numai de ordin economic şi în cadrul orînduirii existente. Promovînd studiul elocvenţei ca mijloc suprem de educaţie, sofiştii urmăreau o „ameliorare" — βελτιόω — a omului liber şi bogat, iar după căderea republicii, scopul educaţiei literar-retorice era să facă din el un *eruditus* într-ale filologiei. *Perficio*, *politio*, *exorneo* din terminologia umaniştilor nu aduc nimic nou, iar *accrescere suo patrimonio con buone arte* învederează un ideal limitat şi mult mai puţin generos decît s-ar părea [12].

[12] E clar că cei care afirmă, cum este cazul lui D. Cantimori, că umaniştii au fost democraţi, iar retorica şi politica lor e unul şi acelaşi lucru, se înşeală (cfr. *Rhetoric and Politics in Italian Humanism*, „Journal of Wartbury Institute", 1937, p. 82—102). Din nici unul dintre textele publicate de Garin singur sau în colaborare cu Rossi şi Vasoli — *Testi umanistici sulla retorica*, Roma—Milano, 1953, — sau de Bernard Weinberg, *Trattati di Poetica e Retorica del' 500*, Bari, Laterza, 1970, şi nici din altele pe

Lipsind viaţa politică — condiţie *sine qua non* a celui mai dinamic dintre genurile de elocvenţă —, studiul retoricii are şi în Renaştere scopul de a întregi cultura filologică. Limba este din nou înţeleasă ca facultatea cea mai de seamă a omului. Prin ea se comunică, prin ea se parvine şi prin ea se realizează o perfecţionare a gîndirii. De aici preocuparea pentru latina clasică, al cărui model perfect îl oferă opera ciceroniană; de aici lupta pentru promovarea vulgarei ca limbă literară şi teoriile pentru îmbogăţirea şi perfecţionarea ei: *dare leggi e regole, rendere illustre il volgare, illustrer le françois.*

Elocvenţa este înţeleasă de către umanişti ca „o consonanţă între minte şi limbă", altfel spus, unitatea perfectă dintre *ratio* şi *oratio*, *res* şi *verba*, ca în concepţia isocratică şi ciceroniană, sau *coniugatio rationis et verbi* din concepţia marelui umanist medieval John de Salisbury. Vom vedea, însă, că această înţeleaptă concepţie este în minoritate şi în Renaştere, aşa cum a fost şi în antichitate sau în evul mediu. Rolul ei formativ are în vedere viaţa socială mondenă ilustrată de idealul *curteanului*, fie că se numeşte *il cortegiano*, după Castiglione, fie că se numeşte *l'honnête homme*, după Faret, sau *el heroe*, după Gracian. Scopul urmărit este ridicarea pe plan superior a *conversaţiei* — adesea dispută mondenă scop în sine — şi *plaire à la cour*, mai mult decît stabilirea adevărului [13].

În sprijinul acestei afirmaţii reamintim că *vita civile*, mai degrabă mondenă, căci condiţiile politice nu permiteau exercitarea ei în sensul exact al termenului, este exaltată de mai toţi gînditorii Renaşterii. *Tutti devono studiare le lettere; senza di esse non si è degni di esser chiamati citadini di una libera città*, scria Francesco Patrizi; şi ca el gîndeau Erasm, Melanchthon şi Alberti, ultimul insistînd în mod special asupra instinctului de sociabilitate al omului, fapt care înseamnă redefinirea lui ca animal sociabil" — κοινονικόν ζῷον —, exact ca în epoca elenistică. O mărturie semnificativă ni se pare

---

care le-am avut în mînă, nu rezultă vreo îndreptăţire a teoriei privind rolul comunelor medievale în revirimentul retoric renascentist şi nici al teoriei privind eflorescenţa retoricii în această perioadă, ca urmare a vederilor profund democratice ale umaniştilor. Atitudinea net conservatoare a umaniştilor englezi este bine pusă în lumină de F. Gaspari, *Humanism and Social Order in Tudor England*, Chicago Press, 1954. Ceea ce doreau umaniştii englezi era menţinerea ordinii stabilite, dar cu recunoaşterea locului pe care îl merită talentul şi cultura. Vezi şi recenzia lui Paolo Rossi în „Riv. critica di storia della filosofia", 1956, p. 108—111.

[13] Texte semnificative în culegerea lui Garin, citată mai sus, p. 175 şi urm.; alte detalii la Giuseppe Saitta, *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, Bologna, Cesare Zuffi, 1950², vol. I, p. 131—132.

aceea a D-rei de Scudéry, pentru care conversaţia era *le plus grand plaisir de la vie et peut-être le seul.* Celebra Domnişoară vedea în reuniunile mondene *le moyen le plus ordinaire d'introduire non seulement la politesse dans le monde, mais encore la morale la plus pure et l'amour de la gloire et de la vertu.*

Redescoperim, aşadar, acelaşi proces de literaturizare şi mondenizare a retoricii care caracterizează epoca decadenţei ei după prăbuşirea democraţiilor antice. Lupta lui Valla împotriva aşa-zişilor *mali parlanti* reaminteşte opoziţia străveche dintre *grec* şi *barbar*, care, pe plan cultural, se reducea la deosebirea dintre vorbitorul cultivat şi cel fără paideie. Petrarca numeşte „barbari" şi pe francezi, fiindcă nu se interesau de retorică, iar Parisul era socotit atunci drept cea mai puternică citadelă a scolasticii. „Barbaria germanică" este una dintre expresiile de cea mai mare circulaţie în Renaştere, ba încă din evul mediu se spunea destul de des că *rara in populo Germaniae declamandi consuetudo.*

Pătrunderea ideilor Renaşterii şi în Franţa este urmată de o amplă mişcare retorică, în care se ilustrează Pierre d'Ailly, Nicolas Clémanges, Guillaume Fichet şi Robert Gauguin. Clémanges caută să spulbere acuzaţia de „barbarie", pe care Petrarca o adusese francezilor, arătînd că şi în ţara sa se acordă importanţa cuvenită retoricii. El se simte dator să opună Italiei, continuatoarea directă a tradiţiei retorice latine, meritele mari ale Galiei în cultivarea elocvenţei, citînd opera sfîntului Ieronim. Dar evoluţia retoricii în această parte a lumii avea să fie şi mai tristă, căci literaturizarea atinge aici cel mai înalt grad datorită aşa-zişilor *grands rhétoriqueurs.* Confuzia dintre poezie şi retorică, de care am amintit în partea finală a capitolului precedent, devine completă; termenul *art de rhétorique* este utilizat pentru denumirea unor poetici, iar cel de *retorică* pentru denumirea poeziei alambicate a lui Méchinot, Molinet, Fabri, Crétin, J. Marot şi J. Lemaire des Belges, care întrece în artificialitate chiar şi versificaţia aşa-zişilor *poetae novelli* din epoca flavienilor [14]. Abia pătrunderea

[14] După merituosul cercetător al culturii medievale, Paul Zumthor, sfărîmarea conţinutului lexical al termenului *retorică* se datorează bunului plac al acestor „obscuri teoreticieni de curte şi poeţi", prin care ar acţiona legea „descreşterii autonomiei semantice a unui cuvînt pe măsură ce trece timpul şi se liberalizează spiritele". Nu credem că poate fi vorba de bunul plac al cuiva şi de acţiunea unei legi a lingvisticii, ci de un proces mult mai complicat, pentru care am întrebuinţat expresia „literaturizare a retoricii". Vezi *Note sur les champs sémantiques dans le vocabulaire français des idées*, Overdruk uit „Neophilologus", J.B. Wolters — Groningen, Djakarta, 1955, p. 177 şi urm., precum şi *Pour une histoire du vocabulaire français des idées*, „Zeitschrift für rom. Philologie", 1956, Band 72, Heft 5/6, p. 342 şi urm.

masivă a umanismului va restabili conținutul semantic al termenului *retorică*, dar numai parțial, căci, pentru motivele arătate, această disciplină avea să rămînă pînă în vremea noastră un simplu rețetar al prozei rostite sau scrise.

În Anglia, Renașterea are, de asemenea, o deosebită importanță pentru istoria retoricii. După încercarea lui Alcuin de a restabili legătura cu retorica ciceroniană, urmase o perioadă de decadență completă a acestei discipline. Pînă în secolul XVI, au dominat tratatele de *formulary*, care nu cuprindeau altceva decît rețete scurte, indicații de protocol și procedură, modele de scrisori și de acte oficiale necesare administrației și justiției civile sau canonice. În Germania, ele sînt aproape singurele tratate pînă în secolul XVI, și titlurile lor ne scutesc de orice comentariu : *De arte notarii*, *Formulare instrumentorum*, *Formularium diversorum contractuum*, *Rhetorica pro conficiendis epistolis accomodata*, *Speculum notariorum*, *tabellarum et scribarum* etc. Mai toate au drept model vestita *Marculfi monachi formularum libri II* din secolul VII. De aceea, alături de *formulary* cum i se spune în Anglia, reapare retorica de tip „ciceronian" în care se ilustrează Leonard Cox și, mai ales, „Quintilianul englez", cum i s-a spus lui Thomas Wilson [15].

Dar și în Anglia, revenirea la claritate, la naturalețea artistică, la stilul îngrijit și la persuasiunea seducătoare a întîmpinat rezistență serioasă. Ultima citadelă a scolasticii, adică a „barbariei" medievale, cum se spunea atunci, a fost celebra universitate din Oxford, ai cărei profesori, numiți de către adversari „troieni", se organizaseră într-un temut cenaclu și frînau, cu autoritatea lor, progresul disciplinelor umaniste. Într-o des citată scrisoare din 1519, Thomas Morus îi denunța ca adversari învederați ai culturii : *non modo contra graecas litteras* — de aici porecla de „troieni" — *et latinam politiam, sed valde liberaliter adversus liberales artes.* Împotriva lor s-au ridicat numeroși umaniști italieni, obiectul discuției fiind, propriu-zis, stilul filozofiei. Este semnificativ faptul că nu li se reproșa lipsa de geniu și de știință, ci numai lipsa de cultură literară, așa cum rezultă, în special, din scrisoarea lui Ermolao Barbaro adresată, în aprilie 1485, lui Pico. Singurul care le-a luat apărare a fost Pico. În răspunsul său, redactat cu mult mai multă „retorică" decît scrisoarea lui Barbaro, Pico recunoaște că stilul abstract, tehnic, al scolasticilor este mai potrivit filozofiei. Argumentul său este că înțelepciunea este o posesie ;

[15] Cf. Howell, *op. cit.*, p. 7, 14 și urm.

ea nu poate fi comunicată decît unui alt înţelept, de unde inutilitatea regolisticei retorice [16].

Pretutindeni unde pătrund ideile Renaşterii, retorica recapătă rolul de a desăvîrşi educaţia omului, de a adînci cunoaşterea lumii printr-o fericită unire între *res* şi *verba*, antrenînd în felul acesta înflorirea tuturor ştiinţelor. „Toate celelalte discipline care lîncezesc fără retorică — *sine rhetorica in situ jamdudu squalerunt* — şi pe care le dezonorează o rugină seculară, îmbracă poboabele elocvenţei...", scrie Fichet în prefaţa la *Rhetorica* sa din 1471. Elocvenţa nu este numai *comunicare* şi *persuasiune*; ea este şi adîncire a cunoaşterii, căci divorţul dintre *res* şi *verba* săvîrşit de scolastici în baza tezei după care *spiritus latet in littera*, deci dacă stăpîneşti simbolul lucrurilor — *littera*, *verba*, *voces* — nu mai este nevoie să te ocupi de ele, este anulat cu perspicacitate de marii umanişti. Mai mult: elocvenţa prezintă şi caracterul de *esteticità*, în care trebuie să vedem vechea funcţie de *delectare* ridicată pe plan superior prin autonomizare. *Esteticità* — meritul de a-i fi subliniat nuanţele revine lui Giuseppe Saitta — înseamnă frumuseţe *în* şi *pentru sine*, nu numai vehicul care dă un caracter plăcut transmiterii cunoştinţelor (*docere*). Dovadă este exaltarea *invenţiei*, a *creativităţii*, a *personalităţii*, pentru care manualul de retorică nu mai este decît un punct de plecare, cîteodată chiar un obstacol. Cu această descoperire, care reaminteşte de doctrina asianistă, reapare primejdia formalismului, căci între *res* şi *verba* se va da preferinţă ultimei noţiuni, iar pe de altă parte, se redeschide o portiţă pentru iraţionalism (*furor poeticus*), cu totul incompatibil cu disciplina de fier a retoricii tradiţionale. Marii autori de tratate de retorică şi marii umanişti au militat pentru echilibru perfect între *res* şi *verba*, condamnînd atît verbalismul gol, dar seducător, al retorilor mărunţi, cît şi verbalismul sec, abstractizat la maximum, caracteristic scolasticilor.

O consecinţă a ridicării funcţiei de *delectare* la rangul de *esteticità* este deprecierea manualelor tradiţionale. Pentru a deprinde tehnica elocvenţei, umanistii recomandă studiul marilor autori, în special al lui Cicero, şi mult mai puţin tratatele abstracte, care se osificaseră în antichitatea tîrzie, devenind nişte simple reţetare. Ideea le este dată de un imigrant grec, Giorgio di Trebisonda, care,

[16] Prezentarea generală a polemicii în studiul lui Quirinus Breen, *Giovanni Pico della Mirandola on the Conflict of Philosophy and Rhetoric* în „Journal of the history of ideas", XIII, 1952, p. 384—426, care dă şi textele de bază în traducere. Recenta lucrare a lui E. Seigel, *Rhetoric and Philosophy in Renaissance Humanism*, Princeton Univ. Press, 1971, nu ne-a fost încă accesibilă.

în 1435, publică o lucrare intitulată *De artificio ciceronianae orationis*. În afară de sugestia de a învăța elocvența pe text, nu pe cale progimnastică, această lucrare pune în circulație teoria, mai puțin cunoscută occidentalilor, privind importanța așa-numitei *elocutio*, neglijată de autorii latini, deși Hermogene îi dase, la greci, o dezvoltare deosebită [17]. Preferința pentru text în dauna manualului fusese și a lui Augustin [18]; ea va trece și la Erasm, care va recomanda ca „tînărul" să se exerseze în retorică fără să meargă pînă la superstiție, dîndu-și osteneala să vorbească, nicidecum să urmeze cu teamă preceptele maeștrilor [19]. În 1571, Enea Silvio Piccolomini, viitorul papă Pius al II-lea, nu vede o metodă mai bună decît cea sugerată de Giorgio di Trebisonda: *Norunt enim recte scribendi discendique artem non Bartholum aut Innocentium, sed Tullium Quintilianumque tradere* [20]. Cu aceasta, retorica Renașterii devine și mai legată de gramatică și poetică decît în antichitatea tîrzie, și oricît de ciudat ar părea, se separă în mai mare măsură de studiul dreptului. Cît privește legăturile ei cu filozofia, nici nu mai poate fi vorba. Singurul progres pe care îl reprezintă reabilitarea textelor și deprecierea tratatelor este ruperea de gramatica speculativă, atît de caracteristică pentru evul mediu. În această privință, un merit deosebit are modestul *maestro di scuola* care a fost ferrarezul Guarini. Dar lecțiile lui au avut drept urmare sprijinirea acțiunii de literaturizare completă a retoricii, căci Agricola, Vives și Ramus au pornit și de la învățătura lui Guarini, nu numai de la aceea a lui Valla.

Revirimentul retoric renascentist are ca urmare și reabilitarea vechilor categorii ale retoricii antice, cum sînt *claritatea* (σαφήνεια), *naturalețea* (ἀφέλεια) și *urbanitatea* (ἀστεϊσμος), devenită în Renaștere *elegantia*. Excepționala carieră a dialecticii în evul mediu și orientarea esteticii literare a epocii spre ermetism (*trobar clus*, *hisperism* și arta așa-zișilor *grands rhétoriqueurs*) le discreditase profund.

---

[17] Vezi Cesare Vasoli, *L'estetica dell'Umanesimo e del Rinascimento*, în *Momenti e problemi di storia dell'estetica*, Milano, Marzorati, 1959, partea I, p. 336 și urm.

[18] *De doctrina christiana*, IV, III (4) și VI (10).

[19] *Apud* Béné, *op. cit.*, p. 370.

[20] *Apud* Garin, op. cit., p. 79. Reamintim că și în secolul XII a existat o polemică între partizanii studiului disciplinelor literare pe texte (*auctores*) și cei care, de teamă că exemplele extrase din autorii profani ar fi dăunătoare religiei, recomandau numai tratatele de gramatică sau de retorică (artes), fără exemplificări sau ca exemplificări confecționate în felul următor: *Socrates albus currit bene* (Socrate cel alb aleargă bine), corectă din punct de vedere formal, dar absurdă pentru bunul simț. Acest celebru exemplu ilustrează perfect ruperea de realitate a pedagogiei medievale dominată de orientarea *modistă*. Detalii la Sandys, *op. cit.*, p. 676—678.

Şi fiindcă umaniştii vedeau în elocvenţă un mijloc de „ameliorare", de „civilizare" a individului, practicile dialecticii şi orientarea esteticii medievale trebuiau combătute fără menajamente. Sarcina aceasta şi-a luat-o Valla scriind *Dialecticae disputationes contra Aristotelicos* şi *Elegantiarum linguae latinae libri VI*. Ideile lui Valla, care concordau şi cu orientarea antitehnicistă a retoricii în concepţia lui Giorgio di Trebisonda, găsesc un ecou deosebit în Germania şi Franţa. Şi astfel ia naştere vasta acţiune de „reformă a logicii prin retorică", asupra căreia P.P. Negulescu a scris pagini şi astăzi valabile. Dacă le comparăm cu tot ce se scrisese pînă atunci peste hotare asupra acestui subiect, avem toate motivele să regretăm că ele nu s-au bucurat de reputaţia pe care ar fi meritat-o, şi aceasta numai fiindcă n-au fost scrise într-o limbă de circulaţie internaţională [21]. Cititorul va parcurge cu mare interes şi cu cel mai mare folos opera acestui filozof şi cercetător român, care abia acum este apreciat cum merită.

În dorinţa lor de a lichida moştenirea „barbară" în filozofie, Agricola, Vives şi Ramus operează o redefinire a disciplinelor şi o redistribuire a domeniilor proprii fiecăreia, care se îndepărtează nu numai de tradiţia medievală, ci şi de cea antică. Într-un opuscul din 1476, citat de obicei cu titlul prescurtat *De laudibus philosophiae*, Agricola defineşte dialectica drept „arta" căreia îi revine sarcina de a reglementa găsirea aşa-zişilor *loci* şi a tuturor argumentelor *pro* şi *contra* unei teze, fie că ea se încadrează într-un discurs demonstrativ-ştiinţific, fie într-unul etic. Aşadar, dialectica ajunge să se confunde cu *topica* şi cu *inventia*, recte cu cea mai importantă preocupare a retoricii, tăind retoricii orice contact cu filozofia. Rolul disciplinei noastre este redus la orînduirea părţilor discursului, la ornare şi la ansamblul de operaţii caracteristice finisării literare a discursului: *disponere, excolere et perpolire*. O altă inovaţie este anularea deosebirii tradiţionale dintre stilul filozofiei şi al ştiinţei, pe de o parte, şi cel retoric, pe de alta. Indiferent de conţinutul şi scopul discursului, tratarea retorică, adică ornarea şi orînduirea părţilor lui după regulile „artei", este obligatorie.

„Reforma logicii prin retorică", aşa cum o concepeau Rudolf Agricola şi Ramus, nu urmăreşte o înlocuire a demonstraţiei cu argu-

[21] P.P. Negulescu, *Filozofia Renaşterii*, Bucureşti, Cugetarea, 1945², 2, vol., vol. 2, cap. V şi VI. Alte detalii la Paolo Rossi, *Ramismo, logica, retorica nei secoli* XVI, XVIII, „Riv. crit. di storia della filosofia", fasc. II, p. 357 şi urm.; Howel, *op. cit.*, p. 146 şi urm. Texte semnificative în volumul publicat de Garin, Rossi şi Vasoli, citat mai sus; observaţii interesante la Barilli, *op. cit.*, p. 153.

mentarea şi nici o contopire a celor două metode. Ceea ce doreau ei era, în fond, condamnarea *metodei enunţiative*, compromisă prin excesele dialecticii scolastice, şi înlocuirea ei cu *metoda discursivă*, în care claritatea şi naturaleţea să ia locul „diviziunilor", „punctelor", „modurilor" şi „sensurilor suprapuse" care caracterizează aparatura scolasticii. „Mai puţine precepte şi mai multe folosinţe", recomanda Ramus. Dar rolul persuasiunii nu e precizat în logica lor retorizantă, şi trebuie să adăugăm că ei n-au înţeles motivarea aristotelică a retoricii ca analoagă a dialecticii. Aceste două discipline se confundă prin definirea lor ca *artes disserandi*, avînd acelaşi obiect şi chiar aceleaşi diviziuni. Şi trebuie să reţinem că esenţa retoricii n-a fost intuită în Renaştere, iar înţelegerea ei n-a depăşit limitele filologiei. Chiar un adept al reformei logicii prin retorică, cum este Omer Talon, reproşează lui Aristotel, lui Cicero şi lui Quintilian că au comis o regretabilă confuzie între cele două discipline, ceea ce dovedeşte că şi în cazurile rarissime cînd esenţa filozofică a disciplinei noastre a fost intuită, faptul a fost considerat drept eroare capitală. Ca dovadă în plus se poate invoca şi raritatea semnificativă a comentariilor la *Retorica* lui Aristotel. O comparaţie cu abundenţa comentariilor la *Poetica* Stagiritului este edificatoare [22]. Deci, toată reforma logicii prin retorică se reduce la o înlocuire de metode — am putea zice chiar de stil — şi izvorăşte dintr-o dublă neînţelegere: prima se referă la esenţa aristotelismului, şi se datorează tradiţiei medievale; a doua se referă la funcţia persuasiunii şi se datorează punctului de vedere filologizant, caracteristic Renaşterii.

Pentru a sesiza mai bine adîncimea procesului de literaturizare a retoricii în Renaştere să ne oprim la unul dintre cele mai semnificative şi mai cu autoritate dintre tratatele acestei epoci. Ne referim la *De ratione dicendi* a lui Juan Luis Vives, apărut în 1533. Pornind de la concepţia exprimată în *De causis corruptarum artium* din 1531, după care decăderea retoricii s-ar datora tendinţei vechilor autori de

[22] Ediţia *princeps* a *Retoricii* lui Aristotel, este din 1508, primul comentariu în 1548, datorat lui Pietro Vettori, fără nici un ecou; în 1572 Anton Maria de Conti publică, tot fără ecou, *In tres Aristotelis libros De arte rhetorica explanationes*, iar Alessandro Piccolomini, în acelaşi an, *Piena e larga parafrase nel terzo libro della Retorica d'Aristotile*, ceva mai folosită, pentru că această carte cuprinde problematica pur literară a retoricii; în 1578 apare o *Introduzione sopra i tre libri della Retorica di Aristotile*, datorată lui Giason Denores. După cîte ştim, numărul comentariilor la *Poetica* Stagiritului este, pentru aceeaşi perioadă, de douăsprezece. Trebuie să reţinem că nu există pînă azi vreun studiu consacrat felului în care rarii şi modeştii comentatori au privit *Retorica* lui Aristotel; editarea acestor texte şi cercetarea lor competentă ar putea aduce lumini noi în problema care ne preocupă.

a îngloba în specialitatea lor numeroase preocupări străine de retorică, Vives elimină patru din cele cinci capitole tradiţionale ale acestei discipline. Domeniul propriu retoricii este restrîns la aşa-numita problemă a *elocuţiei*, pe care cei vechi o numeau λέξις sau *elocutio*. Pe lîngă preocupările de alegere a cuvintelor, de aşezare a lor, pe lîngă teoria genurilor de stil şi ornare, Vives introduce unele elemente pe care cei vechi le tratau în primul capitol al tratatelor, care este *inventio* sau εὕρεσις. Aceste elemente sînt *narratio*, *probatio* şi *refutatio*.

Urmînd linia lui Agricola, Vives trece *inventia* pe seama dialecticii : *sed ratio inquiriendi argumenta dialectici est. Actio* sau *pronuntiatio* nu este o parte a retoricii, ci numai un ornament : *Pronuntiare vero, ornamentum est artis, non pars. Memoria*, în terminologia sa *meminisse*, este o funcţie eminamente „metafizică", afirmă el, deci incompatibilă cu retorica, iar *dispositio*, pe care nimeni n-a contestat-o ca parte esenţială a retoricii, este şi ea trecută pe seama dialecticii. Aşadar, retoricii nu-i mai rămîne decît *elocutio*, adică partea riguros literar-filologică. I se adaugă, însă, *De conscribendi epistolis*, ceea ce reprezintă încă o încălcare a tradiţiei progimnastice, căci tehnica epistolografiei a alcătuit întotdeauna o preocupare cu totul accidentală pentru autorii de tratate de retorică [23].

Tratatul lui Vives reflectă ruperea completă de tradiţia antică, renunţarea la orice preocupare pentru conţinut şi separarea totală a retoricii de filozofie, de logică şi drept, pentru a o apropia şi mai mult de gramatică şi poetică. Aşa cum am arătat mai sus, această orientare este comună aproape tuturor autorilor rinascimentali.

Ca şi în zilele noastre, cînd pentru unii, retorica e doar un prilej de a publica orice sub eticheta disciplinei redevenită la modă, şi în Renaştere au fost autori care dovedesc cea mai flagrantă necunoaştere a ei. Vom cita doar pe Giulio Camillo Delminio, autor, între altele, al unei scrieri intitulată *La topica, o vero della elocuzione*, probabil din 1540, şi pe Francesco Sansovino, autor al unui opuscul intitulat *Retorica*, datînd din 1543. Delminio înţelege prin *topică* studiul procedeelor retorice şi studiul cuvintelor, care alcătuiesc, după el, un singur domeniu. Topica studiază deci „l'arte delle voci", locuţiunile, figurile şi stilurile, pe care el le numeşte „forme del dire", deşi întreaga antichitate a înţeles prin topică o *ars inveniendi argumentorum*. Confuzia privind această disciplină, căreia Aristotel i-a consacrat

[23] Am avut la îndemînă textul editat de Lorenzo Riber în *Obras completas*, vol. II, Madrid, Aguilar, 1947, p. 323 şi urm. Ample detalii la Vasoli, *La dialettica e la retorica...*, citată, p. 214–249.

un studiu celebru, dăinuie şi azi, căci unii grămătici numesc astfel mănunchiul de observaţii, unele cu valoare de regulă, privind locul cuvintelor în propoziţie şi al propoziţiei în frază, adică ceea ce romanii numeau *ordo*. Sursa confuziei este, fără îndoială, faptul că în greceşte *topos* înseamnă *loc*, şi lenea de a răsfoi din cînd în cînd un dicţionar cu autoritate.

În ceea ce priveşte opusculul lui Sansovino, remarcăm o surprinzătoare confuzie între *diviziunile retoricii* şi *genurile oratorice*: La *retorica è adunque in tre capi divisa, in deliberativo, in dimostrativo et in giudicial genere*. Dar şi mai surprinzătoare este înţelegerea aşa-numitei *actio* sau *pronuntiatio* ca ortoepie *tout court*. De aici consideraţiile sale asupra pronunţării cuvîntului *legge* ca *lezze* şi *Virgilio* ca *Virzilio*, sau rostirea cu *bocca aperta* ori numai *mezza chiusa* a unor cuvinte [24].

S-a putut vorbi, şi nu cu exagerare, de un caracter formalist-retoric al Renaşterii (I.E. Spingarn, Karl Vossler şi alţii). Totuşi, trebuie să observăm că o puternică mişcare antiretorică se manifestă chiar în această epocă, ceea ce ne îndreptăţeşte să privim retorismul renascentist drept un curent secundar sau, cel mult, paralel cu celălalt curent, profund progresist, care justifică pe deplin aprecierea pe care Engels a dat-o acestei culturi. Antiretorica rinascimentală îşi are izvoarele în neînţelegerea adevăratei înnoiri pe care o aduce umanismul — *conjugatio rationis et verbi* —, adică instaurarea unei armonii depline între *trivium* şi *quadrivium* şi ridicarea retoricii la rangul de organizatoare a unei teorii a comunicării, fapt care l-a îndemnat chiar pe Ramus să caute în disciplina antică de tip ciceronian nu numai o tehnică a persuasiunii, ci şi una a cercetării ştiinţifice. La această cauză se adaugă uimitor de superficiala cunoaştere a retoricii lui Aristotel, precum şi antipopularismul celor mai mulţi dintre umanişti. Toate acestea au contribuit la încadrarea acţiunii legitime de combatere a formalismului literar-retoric de tip „cicerolatru" în ampla mişcare antiumanistică din secolul XVI, care se va dezvolta pe măsură ce burghezia se afirmă ca principala forţă în arena politică [25].

Deşi nu credem cu putinţă stabilirea începuturilor absolute în istoria unei probleme, socotim totuşi că cel mai bun punct de pornire ar fi scrisoarea din iunie 1485, pe care Pico o adresează ca răspuns lui Ermolao Barbaro. Ea a declanşat izbucnirea unui amplu conflict

[24] Textele accesibile în editarea lui Weinberg, deja citată, p. 352—409 şi 451—469.

[25] Vezi excelenta prezentare a acestei polemici în cartea lui Preti, citată mai sus, p. 66—148, căruia îi datorăm mult.

între retori şi filozofi, care, cu timpul, va deveni disputa vehementă dintre partizanii aşa-numitei *Formalbildung* şi cei ai orientării *Realbildung*. Iată principalele obiecţii ale lui Pico: *Che altro è l'ufficio del retore, se non mentire, ingannare, attorniare, imbrogliare? Che altro è insomma l'eleganza, che puro mendacio, inmpostura, inganno?* Dar Pico, pe care Saitta l-a numit „eretic al umanismului", nu era un adversar prea primejdios pentru retorică. Ştiinţa pentru care pleda el era, la drept vorbind, o filozofie, o ştiinţă a generalului, care nu are în vedere obiective practice. Poziţia sa reaminteşte polymathia primei generaţii de sofişti, şi, dealtfel, însuşi Pico declara că ceea ce ştie este „să vorbească" *de omni re scibili*, nu „să facă" ceva care ar adînci cunoaşterea naturii şi ar uşura viaţa oamenilor. Şi ironia voltairiană, care adăuga formulei *de omni re scibili* formula *et quibusdam aliis*, nu trebuie reţinută numai ca *bon mot*, ci şi ca ridiculizare a polymathiei declarative pe care o profesa acest stilist excepţional şi fals eretic al umanismului [26].

Gînditorul care ia cea mai netă poziţie împotriva retoricii este Francesco Patrizi, profesor de filozofie şi adversar înverşunat al aristotelismului. Antiretorica sa izvorăşte dintr-o mărginită înţelegere a funcţiei limbii şi dintr-un declarat antipopularism. Pentru el este o nenorocire faptul că nu sînt tot atîtea cuvinte cîte lucruri, căci limba nu poate fi decît mijloc de comunicare. Folosirea aceluiaşi cuvînt în contexte diferite şi mai ales tendinţa de a face artă nu pot avea alt rezultat decît compromiterea comunicării: *che beato il mondo, s'egli non si fossero introdotti tanti ornamenti de parlari, i quali ci hanno oscurato la scienza delle cose.* Retorica nu este o ştiinţă, afirmă Patrizi, ci numai o „facultate", reluînd cu aceasta teza străveche, după care această disciplină nu e decît o *vis*. Motivarea se bazează pe observaţia că elocvenţa este comună tuturor celor care vorbesc, fie ei plebei, fie patricieni, căci atît în utilizarea limbii de către oratorul expert, cît şi în utilizarea ei de către vorbitorul comun, identificăm aceleaşi funcţii: naraţie, probare, amplificare, abreviere (*diminuimento*), ornare, contrarietate, înălţare (*inalzamento*), înjosire (*abbassamento*). Întrucît codifică reguli pe care le urmează instinctiv toţi cei care vorbesc, retorica este inutilă. „A învăţa pe altul", „a

[26] *Apud* Toffanin, *op. cit.*, vol. II, p. 280. Reamintim că Petrarca contestase, în *Contra medicum*, dreptul medicinii de a se prevala de elocvenţă, cum pretindea anonimul preopinent; reamintim şi lupta pentru „liberalizarea" medicinii, adică dreptul de a fi inclusă printre artele liberale, întîi pe motiv că „medicul este şi filozof", cum susţinea Celsus, pe urmă că şi el utilizează elocvenţa.

emoţiona", „a încînta" (*dilletare*) şi „a uimi" (*meravigliare*) este scopul oricărui vorbitor, iar mijloacele de realizare sînt la îndemîna tuturor, în mod instinctiv, ca urmare a „facultăţii" înnăscute. Singura preocupare a retoricii tradiţionale, mai puţin maltratată, care ar putea justifica pretenţia ei de disciplină, este *pronunţia*, adică ceea ce anticii numeau *actio* ; dar cea mai maltratată este *elocutio*, adică preocuparea pe care nici un alt contestatar renascentist n-a încercat să o atace. Motivarea acestei originale atitudini este că tocmai în domeniul pe care îl studiază elocuţia se obţine divorţul între *res* şi *verba*.

Patrizi îşi justifica antiretorica şi pe baza unor consideraţii istoriste. După el, această disciplină poartă pecetea clasei sociale care a avut nevoie de ea şi a împrejurărilor triste în care ea s-a constituit. Este vorba de „plebea" dominată de afecte, şi de şubrezenia statului incapabil să o disciplineze prin legi fixe şi magistraturi cu autoritate. Oratoria a apărut, deci, acolo unde statul încă nu era capabil să-şi exercite autoritatea. Mai mult : Patrizi citează cazul unor republici populare ca Florenţa şi Genova, sau cele germanice şi elveţiene, în care oratorul n-a deţinut nici un rol. Ca atare, implicaţiile politice ale retoricii sînt mai mult decît neonorabile, căci ele învederează primitivism, instabilitate şi iraţionalism. Recunoaştem influenţa teoriilor platoniciene privind *cetatea ideală*, care trebuie condusă de către cei puţini, pregătiţi în mod special pentru aceasta ; de altfel, şi Patrizi a scris o „utopie", intitulată *La città felice*) ; recunoaştem, de asemenea, atitudinea proprie celor mai mulţi umanişti, care doreau un stat autoritar, în care „indocţii" să fie la locul „pe care îl merită", iar nobleţea „de spirit" să fie cel puţin egală cu cea „de sînge"[27].

Semnificativă ni se pare şi atitudinea lui Campanella, care merge pînă acolo încît, împotriva veneraţiei generale pentru Platon şi Cicero, reproşează acestor autori stilul necorespunzător conţinutului, şi ultimului, în special, lipsa de sinceritate şi afectarea. Stilul lui Cicero, bogat şi elegant, se insinuează mai mult în ureche decît în inimă, scrie el în *Syntagma*, reluînd obiecţii străvechi, devenite locuri comune mai ales datorită lui Augustin. Pentru el, retorica aparţine mai mult psihologiei, întrucît este o *affectio*, iar denumirea poeticii ca *rhetorica figurata* reaminteşte de *seconde rhétorique*, pe care aşa-

[27] *Della rhetorica*, Veneţia 1562, există şi în biblioteca Academiei române. Pentru detalii, vezi Eugenio Garin, *Medioevo e Rinascimento*, Bari, Laterza, 1954, p. 125 şi urm. ; Barilli, *op. cit.*, p. 114—141 ; Saitta, *op. cit.*, vol. II, p. 563. Croce, bineînţeles, găseşte mari merite lui Patrizi (*Patrizi e la critica della retorica*, în *Problemi di estetica e contributti alla storia dell'estetica italiana*, Bari, 1923, p. 202—210). Motivarea acestei atitudini o vom examina în capitolul consacrat poziţiei lui Croce faţă de retorică.

numiţii *grands rhétoriqueurs* o folosiseră pentru poetică în perioada cînd cele două discipline nu se mai distingeau. Comunicarea devine persuasivă prin însuşi conţinutul ei, nu prin mijloacele de ornare şi celelalte artificii pe care i le adaugă retorica, fiindcă adevărul e gol. De aceea, calitatea principală a oratorului este *invenţia*. Cel care nu o are este recitator, nu orator — *si desit inventio, oratores non sunt, sed recitatores* —, scrie el în opusculul consacrat retoricii [28]. Este clar că ceea ce el înţelege prin *invenţie* este facultatea creatoare, *ingenium*, care nu trebuie confundată cu *inventio*, adică ansamblul de precepte referitoare la structura argumentativă a discursului, care, în vechile tratate, alcătuia primul capitol al retoricii. De aici recomandarea din *Syntagma* : a-ţi pierde timpul *grammaticando* et *rhetoricando* înseamnă a-ţi încălca originalitatea creatoare, adică a te „masca".

Obiecţii ca cea de mai sus se încadrează în larga mişcare de denigrare a regulilor, de exaltare a inspiraţiei, a genialităţii native care a dus la constituirea noţiunii de *creatività*. Expresia cea mai pregnantă a acestei orientări este celebra formulare a lui Bruno : *la poesia non nasce da le regole, se non per leggerissimo accidente ; ma le regole derivano da poesia : e però tanti son generi e specie de vere regole quanti son geni e specie de veri poeti.*

Ce mai putea să fie retorica într-o perioadă în care dominaţia poeticii este ilustrată nu numai de numărul mare al tratatelor şi al comentariilor, ci şi de amploarea problematicii ? Şi dacă ne gîndim că elementele de bază ale esteticii rinascimentale devin cu timpul noţiunea de *creatività* şi reabilitarea aşa-numitei *furor poeticus*, o disciplină ca retorica, funciar raţionalistă şi preceptistică, nu mai putea avea o situaţie clară nici ca regolistică a prozei.

O analiză a antiretoricii Renaşterii duce la constatarea că nu s-a făcut altceva decît să se reia sau să se redescopere o parte din tezele vechilor adversari ai acestei discipline, mînuite dealtfel cu destulă stîngăcie. De aceea, retorismul culturii Renaşterii n-a întîmpinat obiecţii serioase decît cel mult în cazul *ciceronismului*, care reprezintă cea mai ridicolă exagerare a epocii. Nici un cuvînt nefolosit de Cicero nu trebuie să se găsească în vorbirea sau scrierea celui care se pretinde cultivat, clamau aceşti *ciceronieni* sau, cum pe drept li s-a spus, *cicerolatri*. Şi dacă împotriva lor s-a dus o luptă înverşunată, la care au participat cele mai luminate minţi, formalismul retoric al culturii Renaşterii rămîne totuşi o tristă realitate. Chiar pentru

[28] Citäm după Saitta, vol. III, p. 13.

Erasm cuvîntul trebuia studiat cu mai multă atenţie decît lucrurile „căci lucrurile se cunosc mai ales prin cuvinte". De aici preceptul capital al pedagogiei sale : *verborum prior, rerum potior* !

Cea mai semnificativă apărare a retoricii se datorează unui modest profesor de gramatică, Mario Nizolio. În *De veris principiis et de vera ratione philosophandi contra pseudophilosophos libri* III, tipărită la Parma în 1553, citată de obicei cu titlul prescurtat *De principiis*, ca şi în alte scrieri polemice, Nizolio îşi îndreaptă atacurile atît împotriva reziduurilor medievale în atitudinea faţă de retorică, cît şi împotriva lui Agricola, Vives şi Ramus, care au desăvîrşit ceea ce noi am numit *literaturizarea retoricii*, fără să fi reuşit să facă din această disciplină o tehne generală a comunicării. El porneşte de la ideea că şi logica este o „artă" a discursului, adevărata etimologie a termenului fiind λόγος în sensul de *oratio*, nu în acela de *ratio*. Deosebirea tradiţională dintre această „artă", bazată pe *brahilogie*, şi retorică, disciplină bazată pe *macrologie*, n-ar fi esenţială, căci şi oratorii recurg adesea la metoda „întrebare şi răspuns", după cum şi logicienii recurg la aşa-zisa *oratio perpetua*, cînd este cazul. Pe de altă parte, entimema nu este caracteristică numai actului retoric, şi nici silogismul numai actului dialectic, iar distincţia dintre *loci* retorici şi cei dialectici i se pare cu totul nemotivată. Cei care au eliminat din aşa-zisele *partes artis* invenţia, dispoziţia, memoria şi pronunţia au greşit, căci actul retoric nu se poate realiza numai pe baza elocuţiei şi a ornării. Mai mult : retorica, înţeleasă ca *ars oratorium* este adevărata logică şi întocmai liniei isocratice şi ciceroniene, numai ea poate realiza ceea ce el numeşte *circulus omnium doctrinarum*, adică, în terminologia actuală, baza relaţiilor interdisciplinare. Mai pe scurt : Nizolio propune o absorbire a logicii de către retorică şi restabilirea dreptului de *ars artium* pe care această disciplină l-a avut în antichitate.

Această caldă şi valabilă, în multe detalii, pledoarie pentru retorică păcătuieşte în special prin neînţelegerea rolului de logică a opinabilului, pe care Aristotel îl fixase pentru disciplina care ne interesează. Nizolio n-a sesizat acest rol şi nici unul dintre gînditorii Renaşterii nu şi-a dat seama de existenţa unui domeniu cu atîta specific, cum este acela al valorilor, al plauzibilului şi al probabilului. Autorităţile pe care se bazează Nizolio sînt, bineînţeles, Cicero, Cornificiu şi Giorgio di Trebisonda, care, singure, oferă *utiles et verae argumentationes oratoriae*, nicidecum Stagiritul, pe care, adesea, îl maltratează fără reţinere. Aşa cum demonstraţia silogistico-mate-

matică nu poate guverna domeniul opinabilului, nici *logica oratorică* a lui Nizolio nu poate pretinde nimic dincolo de domeniul ei firesc [29].

În ciuda intuiţiei lui de geniu, Nizolio era omul epocii sale şi nu putea sări peste propria-i umbră. Într-o perioadă în care atît lupta pentru progres, cît şi cea pentru o tradiţie mai veche decît cea medievală se ducea sub lozinca antiaristotelismului, perspectivele retoricii nu puteau fi altele în afara celor literare. Şi odată cu eşecul dramatic al ramismului, ele vor deveni şi mai mici, căci empirismul şi reabilitarea metodei enunţiative vor alimenta antiretorica burgheziei în ascensiune. O lucrare din 1678, scrisă de către un obscur Duhamel, este semnificativ intitulată *Philosophia vetus et nova ad usum scholae accommodata*. Pe la 1695, Calez găseşte necesar să prezinte cartezianismul în stil peripatetic, iar *Logica* de la Port-Royal îşi justifică stilul şi sursa cu o precizare tot atît de semnificativă : *on est libre maintenant de parler d'Aristote en Europe*. Acum nu va fi nevoie să se recurgă, ca în Renaştere, la explicaţii fanteziste privind pierderea operei sale originale, care ar fi rămas numai în versiunea radical deformată a comentatorilor greci şi medievali. Stagiritul va fi citit în textele care i se atribuie, şi înţeles aproape aşa cum a fost înţeles de tradiţie. Va trebui să treacă multă vreme pînă ce logicienii să-şi dea seama de locul, este drept, destul de modest, pe care retorica l-a deţinut în concepţia sa, şi să acorde teoriei argumentaţiei atenţia de care ea nu s-a mai bucurat de cînd s-a uitat că demonstraţia silogistico-matematică şi cea cu probe materiale nu acoperă şi domeniul, atît de larg, al opinabilului.

[29] Vezi *La logica oratoria di Mario Nizolio* în lucrarea lui Vasoli, citată, p. 603—633, care răstoarnă multe dintre interpretările tradiţionale date operei lui Nizolio.

VIII

ANTIRETORICA BURGHEZIEI ÎN ASCENSIUNE

După Renaştere, retorica rămîne mai departe unul din principalele obiecte de învăţămînt datorită tradiţiei şi, mai ales, impulsului Contrareformei. Cunoscutul document intitulat *Ratio atque Institutio studiorum Societatis Jesus*, publicat la Napoli în 1598 sub redacţia lui Claudio Acquaviva, atribuie învăţămîntului umanistic rolul de prim ciclu, în care intră studiul gramaticii, al limbilor latină şi greacă, şi, bineînţeles, studiul amplu al retoricii. Dar studiul filozofiei, care alcătuia al doilea ciclu, şi cel al teologiei, care alcătuia ultimul ciclu, la care mulţi renunţau, aveau la bază tot o predare *more rhetorico*. Ne putem da seama deci de importanţa acestei discipline în învăţămîntul epocii. Faptul că încă din 1591 se organizează, întîi la Bayonne, pe urmă în toate şcolile, aşa-numita „classe de rhétorique", care dispare, în Franţa, în 1902, constituie un indiciu care ne scuteşte de orice adaos.

Învăţămîntul umanistic este organizat temeinic pretutindeni în Europa occidentală şi chiar în răsărit, unde, alături de tradiţia bizantină, se adaugă impulsul iezuiţilor, mai ales după expulzarea lor din Portugalia în 1759 şi din Franţa în 1762 şi 1800. Desigur, este vorba de un învăţămînt destinat aristocraţiei sau burgheziei înstărite, care vedea în învăţămîntul literar-retoric un mijloc de şlefuire în vederea vieţii mondene şi a magistraturilor înalte.

În celebra *Lettre à l'Académie*, în care Fénelon expunea şi proiectul unui tratat cvasioficial de retorică, găsim o comparaţie edificatoare a condiţiilor pe care această disciplină le-a avut la greci şi cele, mai mult decît modeste, pe care le oferea statul centralizat de rege. „...Cuvîntul n-are nici o asemenea putere la noi; adunările noastre nu sînt decît ceremonii şi spectacole, şi nu ne-a rămas nici un monument de elocvenţă puternică, nici din vechile Parlamente, nici din Statele noastre Generale şi nici din adunările notabililor.

Totul se decide în secret, în cabinetul prinţului sau în oarecari negocieri particulare... Folosirea în public a elocvenţei este, acum, aproape limitată la activitatea predicatorilor şi a avocaţilor".

Era firesc ca în astfel de condiţii, elocvenţa să se îndrepte din ce în ce mai mult spre ceea ce Leonardo Bruni şi Matteo Palmieri numiseră *conversazioni urbane e civili*, care vor duce la dublarea şi chiar umbrirea categoriei de *eloquentia* prin aceea de *esprit*. *Disputa* tradiţională, căreia Pier Paolo Vergerio, în *Dei costumi e studi liberali*, îi atribuia rolul de „a stimula *l'ingegno*, de a mlădia (*muovere*) limba, de a fortifica memoria şi de a adînci cunoştinţele căpătate", devine, prin mondenizarea vieţii sociale, un mijloc de a străluci la curte şi în saloane, care nu mai aminteşte cu nimic de *eristica* grecească, de *controversia* latină sau de *disputa* teologică medievală.

O mutaţie similară se produce şi în stilul predicaţiei, căci simplitatea şi naturaleţea reală nu mai reprezintă cerinţa de căpetenie a oratorului creştin. Iniţiatorul ei este sfîntul François de Sales, autor al celebrei *Introduction à la vie dévote* şi predicator cu mari succese în acţiunea de reconvertire a hughenoţilor. Ca teoretician al predicaţiei, el pledează deschis în favoarea stilului cu *surcroissances*, adică înflorit după toate regulile artei ornării, şi nu ezită să se compare cu legendara Glycera, *qui savait si proprement diversifier la disposition et le mélange des fleurs, qu'avec les mêmes fleurs elle faisait une grande variété de bouquets*. Academia sa „florimontană" de la Annecy, fondată în 1607, era de fapt o şcoală de retorică, cu scop şi mijloace perfect sintetizate în deviza *Flores fructusque perennes*.

Stilul *fleuri*, revalorificat cu atîta succes de François de Sales, reprezintă preţiozitatea de amvon. Şi întrucît doctrina clasicismului literar francez se încheagă ca reacţie împotriva Pleiadei, dar şi a preţiozităţii, era normal ca stilul *fleuri* să devină ţinta unor atacuri organizate. Ele încep cu sfîntul Vincent de Paul, pe la 1645, şi sînt continuate cu strălucire de către Bossuet şi Fénelon, care, şi ca oratori şi ca teoreticieni, restabilesc indicaţiile lui Augustin şi Erasm privind simplitatea şi naturaleţea care nu exclud minimul necesar de seducţie prin forma aleasă — *suaviter loqui* — nici pregătirea temeinică prealabilă a predicii sau a oraţiei funebre. Aşadar, în disputa „sfînt contra sfînt", adică între preţiozitatea lui de Sales şi rigorismul lui de Paul, victoria va fi de partea bunului-simţ, doctrina clasicismului impunîndu-se şi în acest domeniu [1].

[1] Bossuet şi-a expus ocazional şi indirect ideile despre arta predicaţiei. În *Panégyrique de Saint Paul*, el face o pledoarie în favoarea simplităţii, bazîndu-se pe exemplul

Reabilitarea aristotelismului, de care am vorbit în partea finală a capitolului precedent, repune în circulație manualele de tip progimnastic, iar dezbaterile care au dus la organizarea doctrinară a clasicismului francez readuc în locul de cinste *regula* dedusă din identificarea normei interne a operei și din discuțiile privind genurile literare și de stil. Imitația marilor autori este înțeleasă acum ca scrutare a mijloacelor folosite de ei, pentru a servi ca punct de plecare creator.

După Renaștere deci, retorica se menține datorită tradiției glorioase și sprijinului ecclesiei, pentru care această disciplină devine, alături de arte și litere în general, un instrument eficace în acțiunea de stăvilire a Reformei, căci predicatorii și diplomații formați în școlile iezuiților obțin succese mari în reconvertirea „rătăciților" și în menținerea unității ecclesiei, în ciuda frontierelor și a deosebirilor naționale. Aristocrația o cultivă întrucît prin ea se obține o subliniere a distincției sociale, căci sîngele albastru și proprietățile funciare nu pot rivaliza întotdeauna cu banii proaspeților îmbogățiți. Burghezia înstărită o cultivă în vederea magistraturilor și a baroului, precum și din dorința de a completa prestigiul averii cu o oarecare spoială de cultură. Bogatele speculații asupra interdependenței dintre cunoaștere și limbă, care o justificaseră în Renaștere, încetează ca prin farmec. Retorica nu mai are nici o legătură cu filozofia după dramaticul sfîrșit al ramismului. Încercările de clasificare a științelor, de care vom aminti mai jos, îi găsesc cu greu un loc. Pentru Ampère, ea devine o disciplină „dialegmatică", adică specializată în cercetarea semnelor care deservesc ideile, iar pentru Comte nici nu mai merită să fie înregistrată. Consecințele vor fi deosebit de grele pentru istoria acestei discipline, care, de la început, a avut o situație puțin clară în concertul științelor. *Plasată la hotarul dintre artă și cunoaștere, dintre psihologie și logică, ea devine, pe măsură ce arta și știința se separă, un domeniu pur literar, pentru a sfîrși ca apendice rizibil al filologiei clasice sau ca una dintre curiozitățile istoriei culturii.*

Cu tot succesul ei în epoca la care ne referim, o amplă mișcare antiretorică ia naștere. Rezultatele ei vor desăvîrși discreditarea

---

oferit de apostolul Pavel, care *s'il ignore la rhétorique, s'il méprise la philosophie, Jésus Christ lui tient lieu de tout.* În *Sermon sur la parole de Dieu*, el expune o teorie privind dubla valoare, probantă și ornantă, a citatelor din *Scriptură*. Ideile se contrazic și sînt contrazise și de stilul său ciceronian, presărat uneori cu ceea ce romanticii vor numi *envolées lyriques*, pe care și-l justifică citînd pe Augustin.

acestei discipline, care va fi scoasă din învăţămînt aproape în mai toate ţările şi va fi curînd uitată. Forţele care acţionează în acest sens sînt ideologia burgheziei în ascensiune, acţiunea filozofilor, cel mai adesea şi ei partizani ai acestei ideologii, estetica sentimentului şi teoriile romanticei, care reflectă, în oarecare măsură, şi un proces mai complex, în care identificăm unele consecinţe ale relativei independenţe a artei. De asemenea, trebuie să menţionăm şi Reforma, deşi antiretorica ei prezintă unele aspecte de compromis, iar urmările sînt vizibile mai mult în aria culturii germanice.

Ascensiunea burgheziei este însoţită de un larg proces de reabilitare a artelor mecanice, care începe timid încă în evul mediu. Magnentius Hrabanus Maurus, episcop de Mainz, pleda, pe la începutul secolului al IX-lea, pentru introducerea lor printre artele liberale, iar pe la începutul secolului al XII-lea, Hugo de St. Victor insistă ca ele să nu mai fie separate de filozofie. Metoda experimentală ca mijloc de cunoaştere şi corector al raţiunii — *philosophiam per experentias complere* — a dat şi mai mult avînt acestui proces. În Renaştere, artele liberale nu sînt întotdeauna definite ca „mijloc de perfecţionare a omului liber"; ele sînt privite şi ca mjiloc de „eliberare economică" a oricărui individ care le profesează: *idcirco est liberales, quod liberos homines facit.* Vives scria în *De causis corruptarum artium* că agricultorul sau meşteşugarul cunoaşte mai bine natura decît filozofii: *melius agricolae et fabri norunt quam ipsi tanti philosophi.* Bernard Palissy scrie, pe la 1580, că cel care vine în laboratorul său poate învăţa multe despre natură, fără să mai fie nevoie de lectura vechilor filozofi. Descartes, care concepea filozofia fără retorică, invită la experienţe „pentru binele general al tuturor oamenilor"; un J. H. Alstedt scrie pe la 1649 că este ruşinos să se mai privească artele mecanice drept neliberale, şi critică poziţia vechilor greci care interziceau omului liber practicarea lor [2]. Faptul n-a rămas fără urmări nici în stilistică, deoarece numeroşi autori de tratate de arte mecanice au căutat în mod ostentativ *claritatea şi precizia* comunicării, contribuind prin aceasta la compromiterea stilului cu aluzii mitologice şi istoriste, cu citate ornante

[2] Detalii la Eugenio Garin, *Medioevo e Rinascimento*, Bari, Laterza e Figli, 1954, p. 77, 25, 26; Paolo Rossi, *Sulla valutazione delle arti meccaniche nei secoli XVI e XVII*, în „Riv. critica di storia della filosofia", 1956 fasc. II, p. 126—141; pentru aria culturală neerlandeză, vezi Paul Dibon, *La philosophie néerlandaise au siècle d'or*, t. I, Paris — Amsterdam etc., Elsevirer Publishing Company, 1954, p. 9 şi urm., care se recomandă şi pentru informaţiile noi privind succesul deosebit al ramismului în Ţările de Jos (p. 12, 133, 138, 158).

şi cu înfloriri de tot felul, pe care îl practicau prozatorii vremii. Această orientare a avut şi ecouri teoretice. Adresîndu-se cititorului, Montaigne îşi prezintă *Eseurile* drept carte *de bonne foi*, iar celebra frază prin care îşi caracterizează stilul este mai mult decît o pledoarie *pro domo: Le parler que j'aime, c'est un parler simple et naïf, tel sur le papier, qu'à la bouche; un parler succulent et nerveux, court et serré; non tant délicat et peigné comme véhément et brusque; plutôt difficile qu'ennuyeux, éloigné d'affection, déréglé, décousu et hardi; chaque lopin y fasse son corps; non pédantesque, non fratesque, non plaideresque, mais plutôt soldatesque* (I, cap. XXV). În 1595, un emul al lui Montaigne, avocat şi parlamentar din vremea Ligii, pe nume Guillaume du Vair, publică un *Traité de l'éloquence française et des raisons pourquoi elle est demeurée si basse.* Reminiscenţele greco-latine, stilul pompos şi pedanteria citatelor sînt pentru el semne ale inferiorităţii, care n-ar fi trebuit să se producă într-o perioadă dominată politiceşte de Ligă. Dar aşa cum s-a remarcat de atîtea ori, încetarea vieţii politice o dată cu întărirea puterii regale, menţine primatul epidicticii în oratoria franceză pînă la triumful clasicismului.

Procesul de reabilitare filozofică a artelor mecanice are urmări şi în programele de învăţămînt. Înfiinţînd un colegiu în oraşul său natal, Richelieu fixează ca ţintă pregătirea de negustori şi agricultori, nu de *beaux esprits* şi *libertins.* De aceea, disciplinele învăţămîntului umanistic sînt neglijate. John Locke vrea ca şcolile să nu mai producă teologi şi profesori-retori, ci oameni de acţiune, negustori, industriaşi, adică oameni de tip nou, care să corespundă epocii de avînt al burgheziei [3]. Chiar călugării de la Port-Royal, ca adversari ai iezuiţilor, simt nevoia să impună limba maternă în învăţămînt şi să dea prioritate elinei în dauna latinei, ceea ce spune destul de mult. Totuşi, să nu uităm că pe la 1802 filozofia se preda în Franţa tot în limba latină!

În acest context caracterizat de o radicală mutaţie a idealului formativ, ideile lui Castiglione, Gracian, Faret sau Bartoli, pentru care *saggio* este sinonim cu *uomo di lettere, cui il lungo e rotto intendere abbia raffinato la mente e purgato il discorso dalla feccia di quei bassi sensi e dalla terra vile di quegli affetti che in noi sentono del brutale,* sînt cu totul desuete; lumea este alta, educaţia trebuie să fie şi ea alta. Care putea fi destinul retoricii într-un astfel de climat?

[3] Ideea de bază a lucrării sale *Thoughts concerning education,* din 1693.

Deşi păstrată în mai toate programele de învăţămînt ale epocii, retorica este departe de a ocupa locul de odinioară, cum se poate vedea cel mai bine din calităţile pe care marele Comenius dorea să le dezvolte la elevii săi : *sapienter cogitare, honeste operari, loqui argute.* În această formulă nu mai întîlnim nimic care să reamintească vechiul ideal formativ. Prima calitate este „gîndirea înţeleaptă", căreia îi urmează „munca cinstită". Şi dacă ne amintim că învăţămîntul pe care îl avea în vedere Comenius se adresa tuturor, deducem cu uşurinţă profunda înnoire care se anunţă. Cît despre *loqui argute*, trebuie să remarcăm că este plasată la urmă şi că este total străină de formula *bene dicere*, de rigoare pînă atunci. Ideea pe care o sugerează formula *loqui argute* este aceea de comunicare corectă, lămurită, care n-are nevoie de adaosuri seducătoare în vederea obţinerii persuasiunii. Tendinţa de a exclude retorica din actul comunicării presupune înţelegerea gramaticii ca îndrumător unic al exprimării. Şi pe măsură ce burghezia devine, din clasă „în sine", o clasă „pentru sine", deprecierea retoricii se va accentua.

În gîndirea pedagogică, care trebuie înţeleasă şi ca o aplicare practică a concepţiilor gnoseologice ale unei epoci, apare o opoziţie nouă. Ea reaminteşte, dar pe alt plan, opoziţia *ratio-oratio*, care simbolizează conflictul milenar dintre filozofie şi retorică. *Humaniora studia*, adică disciplinele liberale, în care cele literare aveau rolul principal în „ameliorarea" sau „umanizarea" individului, sînt opuse disciplinelor pe care „realitatea" vieţii le impunea ca principale, în deplină concordanţă cu aspiraţiile spre putere ale burgheziei. *Realia studia* grupează obiecte de învăţămînt cerute de ridicarea muncii la rangul de mijloc cvasiobligatoriu de viaţă. Ceea ce se cere acum este să ştii *să produci* într-o ramură oarecare, nu *să vorbeşti* elegant despre o serie de subiecte care n-au nici o importanţă pentru problemele practice pe care le ridică viaţa. Limbile clasice, poetica, retorica etc. devin instrumente de cultivare a „aparenţei" şi alcătuiesc ceea ce se numeşte acum „educaţia formalistă" (*Formalbildung*). Disciplinele „realiste", care încearcă să le elimine, alcătuiesc baza educaţiei noi, care, în limbajul vremii, se numeşte „educaţie realistă" (*Realbildung*).

Explicaţia terminologiei de mai sus trebuie, credem, pusă şi în legătură cu perpetuarea şi accentuarea concepţiei străvechi, după care limba n-ar fi altceva decît „forma" unui conţinut pe care îl alcătuiesc ideile. De aceea, disciplinele care studiază limba — gramatica, retorica, poetica — nu sînt decît discipline ale formei.

Desigur, la început, reabilitarea muncii manuale are o motivare mai degrabă etică decît economică. Clasele avute n-au nevoie de această activitate decît ca exerciţiu fizic şi preîntîmpinare a viciilor, a lenei etc., aşa cum o motivau şi „instituţiile" medievale destinate clericilor. Semnificativă pentru această fază de tranziţie este lucrarea lui Joseph Priestley, intitulată *An essay on a course of liberal education or civil and active life*, din 1764. *Liberal education* este destinată, bineînţeles, nobililor şi îmbogăţiţilor; pentru ceilalţi, Priestley vorbeşte de *business of active life*, care nu mai are nici o legătură cu βίος πρακτικός recomandată în antichitate de către retori, ca adversari ai filozofilor.

Revoluţia din 1789 determină o radicală orientare spre motivarea economică a studiilor reale. Numeroşi nobili au fost nevoiţi să-şi cîştige pîinea în exil muncind cu braţele, făcînd comerţ sau dînd lecţii de scrimă, dans, maniere elegante etc.; de asemenea, instabilitatea care ameninţă situaţia materială bună în capitalism contribuie la impunerea pregătirii practice şi pentru îmbogăţiţi, pentru a putea face faţă eventualelor prăbuşiri.

Opoziţia dintre cele două direcţii de educaţie devine acută şi intră şi în conştiinţa publicului larg. Ca şi Platon sau Aristotel, Helvétius îşi dă seama că problema educaţiei este o problemă politică, în sensul că stabilitatea unui regim este garantată şi de pregătirea care se dă noilor generaţii [4]. Chiar partizanii educaţiei umanistice simt nevoia de a-şi adapta programele la spiritul înnoitor al vremii. Limbile moderne sînt introduse ca materie de învăţămînt; ordinul oratorienilor, specializat în predicaţie, caută să-şi însuşească monopolul educaţiei deţinut de iezuiţi, ameliorînd metodele pedagogice, organizînd cu mai multă îndrăzneală şcolile şi programele, pentru ca, în 1763, să impună, întîi în colegii, pe urmă în universitate, învăţarea retoricii pe baza autorilor francezi.

Prin cardinalul de Bérulle, prin Sénault, Claude de Lingendes, Mascaron, Terrasson şi, mai ales, Massillon, „stilul" oratorienilor elimină stilul tradiţional, ciceronian, în care Bossuet se ilustrase cu dezinvoltură. O analiză a procedeelor acestor predicatori duce la concluzia că „asianismul" este din nou repus în circulaţie. Explicaţia n-o putem găsi decît în cauzele care au dus la deprecierea regulii, la exaltarea „ingeniumului" şi, în sfîrşit, la constituirea esteticii sentimentului.

[4] Cf. Helvétius, *De l'esprit*, Disc. IV, cap. XVII.

Pentru prima dată, noua treaptă a luptei pentru educaţie este dezvăluită de către un modest pedagog bavarez, F. I. Niethammer, care în 1808 publică lucrarea intitulată *Der Streit des Philantropismus und des Humanismus in der Theorie des Erziehungsunterrichtes unserer Zeit*[5]. Prin „filantropism", Niethammer înţelege educaţia realistă făcută în şcolile speciale. Faptul că a recurs la un termen grecesc pentru a-l opune umanismului este semnificativ. În aria culturii germanice a timpului, dominată de ideile Reformei, Roma şi limba latină însemnau catolicism. Chiar clasicismul care se dezvoltă în această arie este antilatin şi antiretoric, iar modelele pe care le preferă sînt cele greceşti.

Deprecierea învăţămîntului literar-retoric va merge crescînd. Către sfîrşitul secolului, Renan însuşi va face ceea ce un critic literar a numit „genuflexie în faţa ştiinţei". Făcînd o comparaţie între pregătirea ofiţerului francez şi a celui german care s-au înfruntat în 1870, el constată că primul ştie multe lucruri frumoase, dar inutile, pe cînd adversarul său ştie în special lucruri necesare, şi tocmai din această cauză a ieşit învingător. Educaţia prea literară a naţiunilor catolice este criticată, iar retorica prezentată drept „singura eroare a grecilor". Cultura retoricizantă a naţiunilor catolice va fi întotdeauna o sursă de inferioritate în faţa celor protestante: „Naţiunile catolice care nu se reformează — scrie el — vor fi întotdeauna bătute de către cele protestante"[6]. Şi este clar de ce „reformă" este vorba în concepţia acestui filozof care face „genuflexii în faţa ştiinţei".

Antiretorica burgheziei în ascensiune, care se manifestă în orientarea programelor sale de învăţămînt spre cultura realistă, are cea mai organizată fundare în acţiunea marilor filozofi ai timpului. În primul rînd se impune atenţiei opera lui Bacon de Verulam, care completează fundarea aristotelică a ştiinţei pe silogism cu a sa teorie a inducţiei, pentru ca în problema care ne interesează să se situeze atît la antipodul tradiţiei scolastic-medievale cît şi la acela al tradiţiei renascentiste. Desăvîrşind critica orientării silogistice, aspect pus în lumină în măsura cuvenită de către mai toţi cercetătorii operei sale, Bacon ţinteşte oarecum şi mai sus, spre compromiterea metodei retorice, pe care umaniştii încercaseră să

[5] Această lucrare este citată azi doar pentru faptul că ar oferi prima atestare a termenului „umanism". Totuşi, după o recentă descoperire a lui *Eugenio Garin*, termenul circula încă din 1512 (cf. *Medioevo e Rinascimento*, op. cit., p. 7, nota 2).

[6] *Discours et conférences*, p. 97, 109, 130.

o fundeze ca gnoseologie şi teorie a comunicării, este drept, mai puţin rebarbativă decît cea silogistică, dar tot atît de dăunătoare, căci, în fond, între ele nu era decît o deosebire de stil. Aprecierea platonismului ca „filozofie retorică şi cu fumuri" este o mărturie semnificativă, deşi principalele sale lovituri se îndreaptă împotriva aristotelismului. Ea ne face să înţelegem mai bine cauzele care l-au determinat să maltrateze retorica în *Partitiones scientiarum*, precum şi poziţia sa faţă de umanismul retoricizant.

În clasificarea ştiinţelor pe care Bacon o realizează cu *Partitiones scientiarum* [7], criteriul trihotomic are în vedere facultăţi ca : *memoria*, *phantasia* şi *ratio*. Ultima reaminteşte, este drept, de a treia diviziune tradiţională a filozofiei la greci, în care, după Cicero şi Seneca, intra *de disserando et quid verum quid falsum judicando*, dar cu deosebirea importantă pe care o vom arăta. Din *ratio* decurg trei grupuri de ştiinţe : *ars inveniendi*, *ars retinendi* şi *ars tradendi*, care cuprinde literatura, gramatica şi retorica. Această disciplină devine deci ultima subdiviziune dintr-o diviziune de gradul trei a facultăţii *ratio*, ceea ce spune mult. Dar Bacon nu se mulţumeşte numai cu atît. O bună parte din atribuţiile retoricii sînt trecute pe seama unei discipline numite *doctrina de methodo sermonis sive prudentia traditivae*. Definită ca *doctrina de illustrare sermonis*, retorica redevine un fel de stilistică a prozei, aşa cum deja fusese în evul mediu, cînd purta cîteodată numele de *ars ornandi*. Domeniul său de cercetare este *colori boni et mali*, *antitheta rerum* şi *formulae minores orationum*. Pînă aici, retorica, în concepţia lui Bacon, reprezintă o reîntoarcere la tradiţia lui Beda Venerabilul, deosebit de persistentă în Anglia, după cum rezultă din cercetările recente ale lui Howell. Dar fără legături cu poetica — disciplină decurgînd din *phantasia* —, retorica lui Bacon reprezintă ceva neaşteptat.

Trebuie să reţinem că în concepţia lui Bacon, retorica n-are legături nici cu *doctrina civilis*, căreia i se atribuie domenii retorice prin tradiţie, ca : *doctrina de conversatione*, *doctrina negotiis* şi *doctrina de imperio sive respublica*. Cu alte cuvinte, între studiul dreptului, al doctrinelor politice, al retoricii uzual-mondene, al eticii, nu mai este nici o legătură. Sursa acestei separaţii trebuie căutată

[7] Este clar că Bacon a împrumutat criteriul lui Juan Huarte, din *Examen de ingenios*, care a circulat mult, fiind tradus în franceză încă din 1580. „El doctor" clasifică ştiinţele pe baza celor trei facultăţi : *memoria* (gramatica, limbile, teologia pozitivă, cosmografia etc.), *înţelegerea* (medicina teoretică, dialectica, filozofia naturii), *imaginaţia* (matematica, arta militară, poezia, elocvenţa, artele frumoase, medicina practică etc.).

în antiretorica arabilor, mai precis la Al Farabi (+950), foarte cunoscut în Europa şi adesea citat şi de Bacon [8]. De aceea, nu credem că s-ar putea vorbi de „contribuţiile" lui Bacon la teoria retoricii, cum socoate K. R. Wallace, ci mai degrabă de cea mai serioasă atitudine antiretorică de pînă acum. Căci, menţinînd retorica printre „ştiinţele" enumerate în *Partitiones*, Bacon nu face decît să dea o oarecare satisfacţie tradiţiei şi să profite de ocazie pentru a o desfigura complet [9]. Atitudinea sa faţă de retorică este în deplină concordanţă cu filozofia utilitaristă pe care o promovează, după cum recrudescenţa retorică de tip „formulary", corespunzătoare nevoilor burgheziei, dovedeşte deprecierea, cel puţin în faţa publicului larg, a retoricii tradiţionale de tip „ciceronian" [10].

Din alte pasaje, puse în lumină cu multă competenţă întîi de K. R. Wallace şi apoi de Paolo Rossi [11], rezultă că atitudinea lui Bacon faţă de retorică este oarecum contradictorie, căci în *De augmentis* îi atribuie rolul de „logică comună", care să secundeze „logica ştiinţifică". Ea reglementează raţional domeniul imaginaţiei şi al pasiunilor, aşa cum logica cealaltă reglementează pe acela al intelectului. Ca atare, îi revine sarcina de a oferi o tehne a respingerii sofismelor retorice şi de a împiedica efectele nocive pentru cunoaştere şi comportament ale aşa-ziselor *praestigia verborum*, adică abilitatea verbală aptă să creeze false imagini şi să tulbure voinţa : *the duty and office of rhetoric is to apply reason to imagination for the betten moving of the will.* El şi-a dat seama că limbajul „ştiinţific" caracterizat de concizie şi precizie, nu este eficace în domeniul eticii, de aceea dă dreptate lui Cicero, care ridiculiza pretenţia stoicilor de a obţine prin sentenţe şi adagii adeziunea la anumite precepte şi comportamentul care le corespunde. Retorica ar fi o *tehne* a ceea ce el numeşte *seconde reason*, care pare că anticipează *l'esprit de finesse* din terminologia pascaliană ; dar o *tehne* care n-are nimic comun cu teo-

[8] Cf. Jamal Mouhasseb, *op. cit.*, p. 55—56.

[9] *Bacon's conception of rhetoric* şi *Bacon's contributions in the theory of rhetoric*, citate de Howell.

[10] O dovadă este succesul de care s-a bucurat tratatul de „formulary", publicat de Richard Rainolde în 1563 şi, mai ales, *Transitionum rhetoricarum formulae in usum scholarum* de John Clarke (1628), şi *Formule oratorie* (1629).

[11] K. R. Wallace, *Francis Bacon on Communication and Rhetoric*, Chapel Hill (North. Car., 1943 ; Paolo Rossi, *Francesco Bacone, Dalla magia alla scienza*, Bari, Laterza, 1957. Wallace a adus unele completări în mai multe studii, dintre care amintim recentul *Fr. Bacon on Unterstanding, Reason and Rhetoric*, „Speech Monographs", XXXVIII, 2, 1971, important pentru înţelegerea noţiunii de *imaginative reason* din aparatura baconiană.

ria comunicării. Şi dacă ea este strîns legată de etică şi psihologie, ea n-are de fapt funcţia de logică a valorilor, a probabilului şi a plauzibilului, cum fusese concepută de Aristotel, şi nu tinde la adeziunea liberă, ci la convingerea constrîngătoare şi la certitudine, ceea ce este incompatibil cu problematica eticii. Este, desigur, un progres faptul că pentru el retorica nu mai e o *art of speaking finley*, menită să ofere comunicării nude plusul pe care autorii imediat anteriori — Puttenham, Fenner, Sherry — îl numeau *garnishing*, adică ornare. Dar nu e mai puţin adevărat că poziţia sa este contradictorie, iar în partea ei valoroasă, departe de adevărata esenţă a retoricii.

Antiretorica lui Descartes este mult mai adînc motivată, deşi fundată pe cîteva erori care ne uimesc azi. Interesul său pentru ştiinţele exacte l-a îndreptat spre găsirea unei „metode" total deosebite de cea discursivă promovată de filozofia retoricizantă. Teoria cunoaşterii pe care o elaborează este axată pe criteriul *evidenţei*, mai precis al *clarităţii* şi *distincţiei noţiunilor*. „Tot ce nu este decît verosimil trebuie socotit aproape fals", scrie el în *Discours de la méthode*. Cu alte cuvinte, evidenţa, ca notă distinctivă a raţiunii, nu permite decît o singură metodă, aceea a *demonstraţiei „more geometrico"*, care nu se exercită decît asupra ideilor clare şi distincte, excluzînd domeniul larg al verosimilului şi al probabilului, care cer *metoda deliberării* şi *a argumentării*.

Pasajul următor este şi mai semnificativ pentru problema care ne interesează: „Ori de cîte ori doi oameni care vorbesc despre acelaşi lucru, emit judecăţi contrarii, este sigur că unul dintre ei se înşală; ba mai mult, nici unul nu stăpîneşte adevărul, căci dacă el ar avea o părere clară şi distinctă, ar putea să o expună în aşa fel încît ar sfîrşi prin a-i forţa adeziunea (*preopinentului*)".

Aşadar, domeniul cunoaşterii este limitat la aria evidenţei raţionale, iar comunicarea roadelor cunoaşterii la acela, tot atît de restrîns, al demonstraţiei. Pentru retorică, adică pentru fapte care scapă evidenţei, nu există nici un loc şi, ca urmare, nici metoda argumentării, pe care o organizează această disciplină, nu-şi mai are justificarea. „Cei care au o judecată mai puternică şi care îşi digerează mai bine ideile pentru a le face clare şi inteligibile vor putea întotdeauna să obţină mai bine adeziunea la tezele lor, chiar dacă n-ar vorbi decît în *bas breton* şi dacă n-ar fi învăţat niciodată retorica".

Citatul de mai sus este semnificativ şi pentru condamnarea noţiunii de *ars* în general. Regulile poeticii şi ale retoricii se ade-

veresc inutile. Singura garanţie a reuşitei literar-artistice este înzestrarea naturală, sau *ingenium*. „Există în noi, ca într-un silex, germeni de ştiinţă, pe care filozofii îi extrag prin raţionament, iar poeţii îi fac să ţîşnească şi să strălucească şi mai mult prin imaginaţie". Ideea înzestrării naturale este şi mai clar formulată pentru studiul matematicii, dar trebuie reţinută ca valabilă şi pentru domeniul literar-artistic, căci nimic nu ne îndreptăţeşte să presupunem o restricţie : *Omnes autem homines ad eam apti non sunt, sed requiritur ad id ingenium mathematicum, quodque usu poliri debet.* Deci nu toţi sînt apţi, şi „fără să ai mai multă înzestrare decît cei mulţi, nu trebuie să speri că vei putea realiza ceva extraordinar în domeniul ştiinţelor umane", adaugă Descartes, prescriind totuşi efortul de adîncire a acestei înzestrări deosebite : *augetur ingenii capacitas* şi *ingenii amplificari conceptum.* Numai cu această ultimă adăugire Descartes poate fi socotit ca părinte al clasicismului francez, ceea ce este, credem, destul de puţin pentru a merita o astfel de titulatură [12].

Lăsînd la o parte paradoxul, oarecum aparent, pe care îl conţine opera de tinereţe, care este *Regulae ad directionem ingenii*, trebuie să admitem că sublinierea înzestrării naturale este, în fond, o condamnare a logicii scolastice, căreia i se reproşează sterilitatea. Numai pe baza metodei demonstrative nu ajungem la descoperirea unor adevăruri noi, ci numai la întărirea celor deja ştiute. De aceea, logica veche trebuie completată printr-o logică nouă, creatoare, care este *euristica* sau *ars inveniendi*. „Invenţia", mai precis inventivitatea în logică, are nevoie de înzestrare naturală sau *ingenium*. Dar felul în care Descartes înţelege această facultate este departe de noţiunile asemănătoare, ca *furor poeticus*, *creatività* şi *ingegno*, care circulau în Renaştere. Pentru Descartes, *ingenium* nu implică dicteu divin, ci simplă înzestrare care s-a adîncit prin efort, dovedindu-se astfel capabilă să descopere adevăruri noi. Euristica completează logica veche cu un mănunchi de reguli necesare găsirii acestor adevăruri. Rolul retoricii este deci nul, căci elocvenţa, ca şi poezia,

[12] Ne referim la cunoscuta teză a lui E. Kranz, *Essai sur l'esthétique de Descartes étudiée dans les rapports de la doctrine cartésienne avec la littérature française au XVII-e siècle*, Paris, 1882. Reamintim că lucrarea lui Daniel Mornet referitoare la rolul retoricii în fixarea principalelor caracteristici ale literaturii franceze, expusă în *Histoire de la clarté française*, Paris, 1929, n-a întîmpinat decît obiecţii de detaliu. Totuşi, un Pierre Garai reia teza lui Kranz, prezentînd-o ca valabilă cel puţin pentru literatura engleză *Le cartésianisme et le classicisme anglais*, în „Revue de lit. comparée", 1957, n. 3, p. 373—388).

este *plutôt don de l'esprit* (adică al înzestrării naturale) *que fruit de l'étude* [13]. Ar mai rămîne pentru retorică cel mult funcţia de „expedient pedagogic", cum va zice Croce, căci aşa cum rezultă din *Regula* II, X, X, dialectica însăşi este trecută pe seama retoricii, fiindcă „exercită mintea copiilor stimulînd emulaţia" în controverse.

Poziţia lui Descartes faţă de retorică izvorăşte dintr-o eroare a cărei dezvăluire a dus la reabilitarea actuală a acestei discipline. Meritul revine lui Ch. Perelman, despre care vom vorbi pe larg în partea finală a acestui studiu. Această eroare constă în limitarea eficienţei raţiunii umane la domeniul evidenţei. Ignorînd tot ceea ce iese din limitele evidenţei, Descartes lasă un domeniu larg pe seama întîmplării şi a iraţionalului. Aristotel intuise această primejdie cînd fundase retorica drept „antistrofică" a dialecticii. Şi tocmai pentru aceste motive el nu-şi limitează cercetarea numai la probele analitice. Alături de ele, el studiază şi pe cele dialectice, pentru ca alături de cele cu caracter necesar să studieze şi categoria probelor utile reglementării raţionale a verosimilului şi a probabilului. Cercetarea l-a dus deci nu numai la formularea metodei *demonstraţiei*, ci şi la aceea a *deliberării*, care presupune absenţa evidenţei în unele cazuri pe care le oferă viaţa. Ca atare, cunoaşterea raţională se extinde şi la domenii care scapă demonstraţiei şi probelor necesare tocmai prin *argumentarea* pe care o organizează retorica. Întrepătrunderea psihologiei cu logica nu era înţeleasă ca o diminuare a eficienţei raţiunii, ci, dimpotrivă, ca o sporire a ei, ca o lărgire a cîmpului de activitate.

Acest lucru n-a fost înţeles în evul mediu, şi, după detaliile pe care le aduce Gilson, în constituirea cartezianismului intră multe elemente, deci şi erori, medievale. Nici în Renaştere nu s-a înţeles acest lucru, şi numai astfel ne putem explica de ce retorica acestei epoci tinde spre poziţia de „analogă" a poeticii, nu a dialecticii, fenomen pentru care noi am întrebuinţat termenul de „literaturizare". Cu alte cuvinte, *retorica rămîne doar o tehnică a vorbirii elegante, nu şi convingătoare, căci persuasiunea nu mai interesează. Şi fiindcă eleganţa căutată a comunicării poate împiedica procesul de clarificare*

[13] Vezi studiul *La résistance au vrai et le problème cartésien d'une philosophie sans rhétorique* de H. Gouhier, cuprins în volumul *Retorica e barocco*, citat mai sus, la p. 85—97; de asemenea, studiul lui G. Nador, *L'importance de la doctrine heuristique dans la philosophie de la science*, în „Dialectica", Neuchâtel, vol. 16, 1962, nr. 1, p. 25—39, precum şi Preti, *op. cit.*, p. 102—116.

şi distingere a noţiunilor, retorica se adevereşte a fi şi dăunătoare, nu numai inutilă.

Antiretorica lui Descartes se continuă cu Spinoza. Pentru acest „cartesianus exageratus" cum îl numeşte Leibniz, ostilitatea faţă de retorică izvorăşte din sumara filozofie a limbii pe care o înfăţişează în mod ocazional în unele capitole din *Etica*, din *Cugetările metafizice* şi din *Despre reforma înţelegerii*. Limba, afirmă Spinoza, este o creaţie arbitrară a vulgului, „care a născocit primul cuvintele pe care, ulterior, le-au folosit şi filozofii". Cuvintele nu sînt decît „denominaţiuni extrinsece ale lucrurilor, care nu le pot fi atribuite decît în mod retoric". Facultatea din care ele izvorăsc este imaginaţia, nu raţiunea. De aceea, limba este un mijloc cu foarte multe imperfecţii, iar cuvintele — instrumente mai mult decît relative. Nici nu se poate eroare mai mare decît cea comisă de „filozofii interesaţi de cuvinte sau gramatică", afirmă el, înţelegînd prin aceasta filozofia retoricizantă tradiţională.

Admiţînd comunicarea ca unica funcţie a limbii, deşi Platon identificase pe lîngă cea dialogală şi una monologală, asupra căreia stoicii vor medita îndelung, Spinoza nu reţine nici speculaţiile care, în Renaştere, restabiliseră raporturile dintre *ratio* şi *oratio*. Comunicarea spinoziană este o comunicare nudă, pur gramaticală, care redă ideea fără a participa cu nimic la geneza ei. Tot ceea ce apare ca adaos la această comunicare pură, pe care Martine dintr-o comedie a lui Molière o numeşte *parler tout dret*, reprezintă pentru Spinoza o piedică. Ca atare, în concepţia lui Spinoza retorica nu-şi găseşte justificarea nici măcar ca legislator stilistic al comunicării; cît despre completarea demonstraţiei *more geometrico* prin argumentaţie, nici nu poate fi vorba [14]. Dacă pentru Bacon însuşi comunicarea brahilogică şi sentenţioasă era ineficace într-un domeniu cum este acela al eticii, pentru Spinoza această modalitate este perfecţia însăşi, de unde *Etica* sa demonstrată *more geometrico*. Domeniul opinabilului este cu totul inferior şi n-are un specific pe baza căruia s-ar putea elabora o *téhne* aptă să-l reglementeze raţional, căci nu conţine nici un fel de adevăruri teoretice. Şi ceea ce el a spus despre religie este valabil, în sistemul său, pentru întreg domeniul axiologiei.

Indigenţa filozofiei limbajului apare deci ca o cauză importantă a antiretoricii multora dintre marii filozofi de după Renaştere, după cum înflorirea preocupărilor despre originea şi funcţiile limbii au avut, întotdeauna, drept rezultat un reviriment retoric. Orientarea spre

[14] Cf. *Cogit. met.*, I, cap. VI.

practică şi lucrativitate, obsesia supremaţiei ştiinţelor exacte şi a metodei demonstraţiei determină renunţarea la o bună parte din observaţiile privind limba şi funcţiile ei. Ideologii burgheziei în ascensiune ajung să regrete promovarea limbilor naţionale ca limbi ale ştiinţei, şi să se gîndească la modalitatea de a anula această „babelizare" prin confecţionarea unei limbi *universale* sau *filozofice*, lipsită de defectele aşa-ziselor limbi „naturale". Latina nu mai putea fi reinstaurată, dar o limbă care să exprime cu claritate, precizie şi rapiditate ideile tuturor oamenilor era foarte posibilă. Se pare că ideea aceasta i-a venit întîi lui Bacon, apoi lui Descartes, dar cel care a propus-o răspicat a fost Mersenne, coleg şi prieten al acestuia. Totuşi, astfel de preocupări erau sortite să înflorească în mod deosebit în ţara în care burghezia se afirmase cu mai multă forţă, adică în Anglia. În 1661, George Dalgarno publică o *Ars signorum vulgo character universalis et lingua philosophica*, iar John Wilkins *Essay Toward a Real Character and a Philosophical Language*, în 1668, în care utilitarismul merge pînă la absurd, căci complexitatea gramaticii limbilor „naturale" şi bogăţia lor lexicală este denunţată drept cea mai mare piedică în calea progresului. O astfel de limbă „universală" şi „filozofică" ar avea ca rezultat „debabelizarea", adică anularea pedepsei pe care Dumnezeu a dat-o oamenilor atunci cînd au construit turnul lui Babel, moment care, în concepţia biblică, ar coincide cu diversificarea limbii unice de pînă atunci. Este de la sine înţeles că într-un astfel de climat ideologic, retorica nu mai putea fi admisă nici măcar ca disciplină literară. Cel mai concludent exemplu în acest sens îl oferă antiretorica lui John Locke.

Pentru acest filozof, cunoaşterea nu îmbrăţişează decît adevăruri vizibile şi sigure — *knowledge being to be had only of visible certain truth*. Ca atare, limba nu poate avea decît funcţia de comunicare elementară, riguroasă şi eficace prin însăşi evidenţa adevărului comunicat; termenii figuraţi şi aluziile nu sînt decît imperfecţii ale limbii şi „adevărate abuzuri" din partea celor care recurg la astfel de imperfecţii. „Dacă vrem să reprezentăm lucrurile aşa cum sînt, trebuie să recunoaştem că în afară de ordine şi precizie, orice artă a retoricii, toate aplicaţiile artificiale şi figurate care se fac cu ajutorul cuvintelor după regulile inventate de elocvenţă, nu servesc la altceva decît să insinueze în minte idei false şi să stîrnească pasiunile alterînd cu aceasta judecata".

Dar ceea ce este şi mai grav, constată filozoful nostru, este aprecierea generală a unor astfel de arte falacioase, căci „este clar că oamenilor le place să înşele şi să fie înşelaţi, deoarece retorica,

acest puternic instrument al erorii şi înşelăciunii — *that powerful instrument of error and deceit* — are profesori plătiţi, este predată oficial şi a fost întotdeauna deosebit de respectată în lume". Antiretorica acestui filozof se încadrează într-o condamnare fără echivoc a artei, căci pentru el, poezia este pe acelaşi plan cu „viciul jocului", iar timpul acordat învăţării muzicii sau picturii este timp pierdut, care ar fi putut fi întrebuinţat pentru lucruri mai de preţ [15].

Enciclopedismul va continua această condamnare. În clasificarea ştiinţelor pe care Diderot o realizează pe baza aceleia propuse de Bacon, retorica este înregistrată ca „artă sterilă". „Vom omite retorica — scrie Diderot în discursul preliminar al *Enciclopediei* — fiindcă din ea nu decurge nici ştiinţă, nici artă, afară poate de pantomimă, de gest, şi din gest şi voce declamaţia".

Nici Kant nu aduce ceva nou împotriva retoricii : „...*Ars oratoria*, întrucît reprezintă arta de a utiliza slăbiciunile omeneşti pentru a satisface interese personale — oricît ar fi ele de bune —, nu merită nici o consideraţie — *gar keiner Achtung würdig*". Înflorirea retoricii, după el, atinge punctul maxim tocmai în momentul de decădere morală şi politică a societăţii antice.

Dar nu numai retorica merită dispreţul care o urmăreşte. Elocvenţa însăşi nu mai înseamnă mare lucru şi, făcînd distincţie între „plăcerea pură", pe care i-o produce lectura poeziei, şi plăcerea impură „amestecată cu sentimentul dezagreabil că este vorba de o artă perfidă", pe care i-o produce lectura marilor oratori, Kant reia, fără referinţe directe, argumentele prea cunoscute ale antiretoricii antice [16]. Este vorba de critica retoricii ca „procedeu vizibil", cuprinsă în formula *ne ars appareat* din retorica dedicată, probabil de Cornificiu, lui Herennius, sau *dissimulare eloquentiam* din formula ciceroniană.

Ca dovadă că filozoful din Königsberg, în acord cu ideile timpului său asupra retoricii, n-a considerat necesar să insiste mai mult asupra acestei discipline, este şi neglijarea raporturilor dintre logică şi psihologie, care ar fi permis sesizarea distincţiei dintre *convingere* şi *persuasiune*. Într-unul din primele capitole ale *Criticii raţiunii pure*, convingerea este definită ca proces cuprinzînd simultan un grup de indivizi, iar persuasiunea ca proces care se exercită numai asupra unuia singur. În altă parte, observaţia de mai sus este adîncită

[15] Textele citate sau rezumate sînt din *Essay concerning human understanding*, III, X şi *Toughts concerning education*, cap. 179, 189, 197, 203. O excelentă prezentare de ansamblu a poziţiei lui Locke oferă Luciano Anceschi, *Tre studi di estetica*, Milano, Mursia, 1966, p. 30—56.

[16] *Kritik der Urteilskraft*, vol. V, Berlin, ed. Cassierer, 1922, p. 402—403 şi nota.

printr-o raportare la „adeziune" sau „credință" (*Fürwahrhalten*): „Dacă adeziunea nu-și are rațiunea decît într-o calitate particulară a subiectului, atunci se numește persuasiune. Ea trebuie înțeleasă ca «certitudine subiectivă». Cercetarea ei nu are alt scop decît identificarea gradului în care acordul cu obiectul permite stabilirea adevărului. Ea nu este valabilă decît pentru mine, nicidecum în afara mea. Nu pot *să afirm* nimic, adică nu pot să enunț nimic ca judecată necesar valabilă pentru fiecare, în afară de ceea ce produce, în mine, convingerea. Pot să-mi păstreze convingerea mea personală (persuasiunea) dacă mă simt bine cu ea, dar nu pot și nici nu trebuie să o fac valabilă în afara mea" [17].

Nici amplele considerații ale lui Hegel nu aduc lumină în justificarea condamnării retoricii. În *Estetica* sa, el se străduiește să precizeze diferența dintre poezie și elocvență, pe care cei vechi o reduseseră la diferența dintre metru și proză. Poetul creează liber de orice scop în afara artei. Oratorul activează mai mult sub imperiul necesității extraestetice. „Pentru toate aceste motive, ideea de elocvență trebuie căutată nu în libera organizare poetică a operei de artă, ci mai degrabă în simpla conformitate cu un scop anumit". După el, regolistica retorică a avut o influență nefastă în dezvoltarea artei cuvîntului la unele popoare, și citează cazul latinilor. Dacă la Cicero se mai păstrează încă unele urme de sinceritate, la Vergiliu și Horațiu „arta se face simțită ca ceva artificial, în care totul este reflecție și calcul" [18].

Nu socotim necesar să extindem exemplificarea noastră. Ne-am oprit la cele mai semnificative poziții față de retorică în epoca de ascensiune a burgheziei, cu speranța că am reușit să punem în lumină neînțelegerea rostului acestei discipline în gîndirea antică, precum și cauzele care au făcut ca între ea și filozofie să înceteze orice legătură.

Există totuși o excepție care învederează că domeniul retoricii a fost intuit cu destulă siguranță, dar pentru motivele arătate, era imposibilă redescoperirea acestei discipline ca organizatoare a teoriei argumentației. Ne referim la Blaise Pascal, una dintre personalitățile cele mai marcante ale secolului XVII, pe care filozofii îl socot mai mult teolog, teologii mai mult matematician, iar matematicienii mai mult diletant de geniu decît matematician în sensul riguros al termenului. Ținta sa era să scrie o apologie a religiei catolice, a cărei criză se accentuase în mod îngrijorător pentru șefii ei odată cu apariția liberei cugetări moderne. „La ora actuală — scria Nicole

[17] *Kritik der reinen Vernunft*, vol. 3, ediția citată mai sus, p. 550 și urm.
[18] G. W. F. Hegel, *Ästhetik*, Berlin, Aufbau, 1955, p. 894—896, 910, 911.

în 1680—marea erezie nu e nici protestantismul nici janzenismul, ci ateismul".

Pentru Pascal, calea cea mai bună era de a scoate problematica religioasă din domeniul *înţelegerii* pentru a o trece în acela al *voinţei*, fapt care ar fi anulat obiecţiile raţionaliştilor. *Humiliez-vous, raison impuissante, taisez-vous, raison imbécile*, exclama acest gînditor într-o epocă în care exista un adevărat cult pentru raţiune. Cu toate acestea, ca teolog el nu era un mistic în sensul tradiţional al termenului, iar ca filozof era departe de iraţionalism. Pornind de la teoria facultăţilor, atît de actuală în psihologia epocii, şi de la interesul mereu crescînd pentru metodă, el ajunge la identificarea a două tipuri cu însuşiri funciare distincte şi cu preferinţe metodologice riguros corespunzătoare. Primul este *l'esprit de géométrie*, iar al doilea este *l'esprit de finesse*. Deşi terminologia sa este ezitantă, iar unele dintre formulări de-a dreptul contradictorii, se poate afirma că primului tip îi corespunde metoda demonstraţiei, iar celuilalt metoda argumentaţiei — *or de ceux deux méthodes, l'une de convaincre, l'autre d'agréer*... Dar discriminarea pe care o face Pascal nu se limitează la structurile psihologice şi la metodele care le corespund; ea este extinsă şi la obiectul cunoaşterii, de unde eşecul spiritului geometric în domeniul fineţii, şi al spiritului de fineţe în domeniul demonstrabilului: *les géomètres veulent traiter géométriquement les choses fines, et se rendent ridicules, voulant commencer par les définitions et ensuite par les principes, ce qui n'est pas la manière d'agir en cette sorte de raisonnement*... Afirmaţia aceasta trebuie reţinută şi pentru alte motive. Deşi este un matematician de geniu, precursor în calculul probabilităţilor, strămoş al computerelor şi gînditorul care a iniţiat promovarea discursului matematic ca paradigmă a oricărui discurs raţional, Pascal nu exagerează. Matematizarea începe cu el, dar competenţa ei nu se extinde şi în domeniul „fineţii".

Anumite pasaje din *De l'art de persuader* permit afirmaţia că Pascal a redescoperit unele teze ale retoricii antice. Cea mai izbitoare se referă la ceea ce autorii prearistotelici numiseră *polytropia*: „oricare ar fi obiectul persuasiunii, trebuie să ţinem seamă de persoana căreia ne adresăm, să-i cunoaştem *l'esprit et le coeur*, principiile şi lucrurile la care ţine, după care să observăm în lucrul de care e vorba, raportul dintre el şi principiile pe care persoana respectivă le recunoaşte" etc... Ca şi Aristotel, Pascal şi-a dat seama că domeniul opinabilului — în terminologia sa tot ce ţine de *volonté* şi se reglementează prin *l'agrément* — este vast şi deţine un rol important în viaţa socială, dar nu-i recunoaşte demnitatea. Cunoaşterea riguros

rațională i se pare singura „naturală", *car on ne devait jamais consentir qu'aux vérités démontrées ; mais la plus ordinaire, quoi que contre nature, est celle de la volonté, car tout ce qu'il y a d'homme sont presque toujours emportés à croire non par la preuve, mais par l'agrément. Cette voie est basse, indigne et étrangère...*

Mărturisim că nu cunoaștem nici un studiu consacrat locului pe care retorica îl ocupă în gîndirea lui Pascal și nu știm dacă s-a spus ceva în legătură cu ceea ce el ar datora Stagiritului. Ne-am ghidat numai după text, și dacă n-am fi remarcat ezitările lui în terminologie și atîtea formulări contradictorii, am fi fost convinși că el a citit pe îndelete *Retorica* lui Aristotel și a înțeles-o perfect, dar nu vrea să-și declare sursa. Însă originală sau nu, atitudinea lui Pascal este unică în istoria filozofiei burgheziei în ascensiune și mai mult decît onorabilă pentru inițiatorul promovării discursului matematic ca exemplar pentru oricare discurs rațional. Citatul următor, edificator și pentru ezitările și contrazicerile lui, întrece orice așteptare : „Dar *la manière d'agréer*, adică argumentația, este cu mult mai dificilă față de metoda convingerii, mai subtilă, mai utilă și mai admirabilă ; dacă nu mă ocup de ea e fiindcă nu mă simt capabil..." El este convins de posibilitatea unei *tehne* apte să ofere criterii raționale sigure pentru domeniul care scapă demonstrației — *ce n'est pas que je ne croie qu'il y ait des règles aussi sûres pour plaire que pour démontrer* —, dar se pare că nu știe că ea există și că se cheamă *retorica*.

Cu excepția lui Pascal, filozofii burgheziei în ascensiune au negat orice legătură a retoricii cu filozofia, iar pedagogii au contestat-o în numele practicismului și al rentabilității ridicate la rangul de criterii majore în cultura epocii. Disciplinei noastre nu-i mai rămînea decît rolul modest de stilistică practică și de teorie a compoziției literare. Dar și în această ipostază retorica avea să fie aprig contestată, așa că se cuvine să ne oprim, măcar în treacăt, și asupra acestui ultim aspect.

Disputa în legătură cu aprecierea valorii literare a eposului homeric a grăbit constituirea *esteticii sentimentului*, care, prin romantism, va da retoricii cea mai puternică lovitură. Pînă pe la sfîrșitul secolului al XVII-lea, Homer era considerat, în conformitate cu tradiția, drept culmea artei literare. Din analiza procedeelor sale, autorii de tratate de retorică și poetică au dedus regulile „eterne" ale artei care garantează, oricui le aplică, reușita deplină. Dar cunoscuta *querelle des anciens et des modernes* determină o răsturnare totală a

acestei atitudini. Se descoperă erori mari în arta lui Homer, iar grecii nu mai sînt socotiţi drept „cei vechi", ci drept reprezentanţi ai fazei incipiente, ai copilăriei umanităţii. Modernii sînt acum cei care merită epitetul de „vechi", iar arta lor, prea rafinată, contrastează neplăcut cu „primitivismul", spontaneitatea", „sinceritatea" şi „genialitatea nativă" a eposului homeric, pe urmă şi cu acelea ale contrafacerii ossianice şi ale folclorului. Se va ajunge să se spună că poezia adevărată este incompatibilă cu orice corpus de doctrină — *l'ignorance et le mépris des lettres sont la véritable origine de la poésie*, scria Simon Pelloutier în 1740. *Regula* este compromisă definitiv, iar tratatele de retorică şi poetică sînt contestate de romantici în numele „libertăţii în artă", care trebuie să dubleze libertatea politică cucerită în 1789. Singura legislaţie pe care Hugo o recunoaşte ca obligatorie pentru arta literară este aceea a gramaticii : *guerre à la rhétorique et paix à la grammaire... Mettons le marteau dans les théories, les poétiques et les systèmes... Il n'y a ni règles ni modèles...* clama el în *Prefaţa* la *Cromwell*, şi cu aceasta retorica încetează să mai exercite vreo influenţă şi în arta cuvîntului. Consecinţele sînt cunoscute : compoziţiile lui Hugo atît de neîngrijite, „stilul codului civil" exaltat de Stendhal, stilul şi compoziţia cu totul nesupraveghiate în romanele lui Balzac. La drept vorbind, rebeliunea iluministă şi cea romantică sînt îndreptate împotriva deformării retoricii, care din disciplină amplă, cu vederi largi, a fost, din cauze pe care — sperăm — le-am arătat destul de clar, redusă la funcţia de *reţetar tiranic*, care nu face decît să *prescrie* şi să *proscrie*, fără să-şi argumenteze ucazurile. O astfel de tiranie trebuia neapărat răsturnată, dar i s-a zis cam pe nedrept *retorică*.

Au fost, însă, şi exagerări mai mari decît cele care se pun pe seama romantismului. Asocierea retoricii cu arta prea finisată din punct de vedere stilistic şi compoziţional a vechiului regim, a determinat o criză a stilului, care s-a transformat repede în antiliteratură. Teoreticieni ai socialismului utopic nu concepeau arta decît ca purtătoare de idei înaintate ; ca atare, angajarea totală implica nu numai dezinteres pentru ceea ce se cheamă „formă", ci chiar ostilitate. Fenomenul s-a manifestat şi la noi, şi după Paul Zarifopol, care s-a referit la el în strălucitul eseu *Despre stil*, meritul reeducării literare a publicului revine lui Vlahuţă, care, „cochetînd evlavios cu tradiţionalismul, a dat model de limbă românească scrupulos corectă, împodobită după o retorică şi o poetică imediat accesibile ştiutorilor de carte, de orice treaptă aproape".

În ciuda compromiterii totale a retoricii şi ca ghid al actului literar, s-au produs semnificative luări de poziţie. În 1829, deci în plină rebeliune antinormativă, Sainte-Beuve scria aceste vorbe de mare bun simţ: „Talentele cele mai libere şi mai originale nu devin perfecte dacă n-au avut o disciplină iniţială, dacă n-au studiat retorica". Mai tîrziu, scriind despre Stendhal, el deplîngea faptul că acest scriitor „n-a avut învăţător şi nici un profesor de retorică, pe care e întotdeauna bine să-l fi avut, chit că mai tîrziu te ridici împotriva lui". Baudelaire, pentru care inspiraţia era *mauvaise conseillère*, reia ideea cu mai mult curaj şi, fără să-şi dea seama, redescoperă idei străvechi: „Deplîng pe poeţii care se lasă conduşi numai de instinct; îi consider incompleţi... Tot ce e frumos şi nobil este rezultatul raţiunii şi al calculului". În altă parte, el nota că a hotărît să transforme *ma joie en connaissance*, reabilitînd astfel conceptul de *sobria ebrietas*, pe baza căruia teoreticienii antici rezolvaseră antinomia *ars-ingenium*. Pentru el, retorica nu este o disciplină barbară, care frînează geniul, ci dimpotrivă, o garanţie a reuşitei operei literare: „... e clar că retoricile şi prozodiile nu sînt tiranii inventate în mod arbitrar, ci o colecţie de reguli cerute de însăşi organizarea fiinţei spirituale. Şi niciodată prozodiile şi retoricile n-au împiedicat originalitatea să se producă cu hotărîre. Contrariul, adică faptul că ele au favorizat dezvoltarea originalităţii, ar fi mult mai adevărat". Promovînd efortul şi disciplina împotriva concepţiei romantice despre poet — *oiseau bavard, léger, irresponsable, insaisissable* —, Baudelaire devine adevăratul *magnus parens* al poeziei moderne.

Ca filolog, profesor şi critic literar admirator fără rezerve al clasicismului greco-latin şi francez, Nietzsche s-a referit de foarte multe ori la retorică, ba încă, în iarna anului 1872—1873 a ţinut un curs de istorie a elocvenţei greceşti. Aceste referiri, de cele mai multe ori aforistice, n-au avut ecou la vremea lor, căci opera nietzscheană s-a bucurat tîrziu de succes, şi ceea ce este mai semnificativ, întîi ideile sale apte de a fi valorificate din punct de vedere politic, adică elementul cel mai puţin valoros, au reţinut atenţia. Dar astăzi, cînd în Republica Federală a Germaniei mişcarea neoretorică reprezintă una dintre principalele caracteristici ale culturii, numele lui Nietzsche este des invocat, şi cel puţin Walter Jens, autor al unei lucrări de mare ecou (*Von Deutscher Rede*, München, Piper Verlag, 1969), vede în el un adevărat precursor al înnoirii care se petrece. Nietzsche pleacă de la constatarea că în cultura germană retorica n-a avut nici un rol. Cauza a fost fărîmiţarea politică, care n-a

permis constituirea unei metropole şi a unei curţi, apte să impună norme în vorbirea şi scrierea întregii naţiuni.

Urmarea, spune Nietzsche, a fost înrădăcinarea dispreţului pentru convenţie în sensul onorabil al termenului, şi pentru forma îngrijită, care a devenit o caracteristică naţională, dacă nu chiar o infirmitate. „Forma are, la noi, germanii, reputaţia de convenţie... şi dacă ea nu e pe faţă hulită, e cel puţin neiubită; mai exact ar fi să spunem că ne este o frică extraordinară de cuvîntul convenţie". De aici absenţa a ceea ce el numeşte *Der grosse Stil... Ausdruck des „Willens zur Macht" selbst*, în literatura naţională. Cît despre dezinteresul pentru elocvenţă, Nietzsche afirmă că „germanului îi lipseşte a treia ureche" sau „germanii şi-au pus urechile în sertar", căci ei citesc numai cu ochii, fiind insensibili la farmecul unei fraze bine construite şi bine cadenţate. Parcurgerea literaturii germane este „un adevărat martiriu" pentru cel care are „a treia ureche". Este de reţinut faptul că definiţia pe care o dă retoricii în *Fröhlische Wissenschaft*, este aceea de „îndepărtare de la natură", ceea ce nu este deloc incriminant cum ar părea la prima vedere. Una dintre primele teorii greceşti privind originile culturii, pornea de la lipsurile funciare ale naturii, — παραλειπόμενα τῆς φύσεως, după celebra formulă a lui Polistrate. Astfel de lipsuri, dacă n-ar fi fost învinse de „arte", ar fi menţinut omul în starea de animalitate, şi chiar astăzi omul este socotit ca fiinţă culturală, nu ca una naturală. Definind retorica drept „îndepărtare de la natură", Nietzsche respinge ca inconsistentă acuzaţia că această disciplină a determinat „artificializarea" limbajului: *Es gibt gar keine unrhetorisch Natürlichkeit der Sprache ... die Sprache selbst ist das Resultat von lauter rhetorischen Künsten*, scrie el cu multă îndreptăţire. Este de reţinut, de asemenea, ideea pe care Nietzsche şi-a făcut-o în problema atît de importantă pentru retorică, care este aceea a ornării. Figurile sînt pentru el „însăşi fiinţa limbii"; ca atare, funcţia lor este logică, nu ornantă: *Alle rhetorischen Figuren (d.h. das Wesen der Sprache) sind logische Fehlschlüsse. Damit fängt die Vernunft an.* Afirmaţia nu este lipsită de exagerare. Aşa cum am arătat mai sus, unitatea *idee-expresie* este de natură dialectică, nu mecanică, ceea ce implică şi o oarecare contradicţie între cei doi termeni; de aici posibilitatea ca o figură să aibă uneori mai mult funcţie ornantă decît argumentativă.

Toate aceste luări de poziţie n-au avut nici o înrîurire, căci destinul retoricii ca ghid al faptului literar fusese fixat pentru multă vreme de estetica sentimentului. Nici măcar aşa-zisul clasicism

weimarian, care se manifestă în preajma revoluției romantice, n-a reușit să învioreze retorica. Și aceasta nu pentru că, așa cum socotea E. R. Curtius, germanii ar avea pentru ea o „neîncredere înnăscută". Cauzele sînt multiple și complexe. Ele nu pot fi identificate fără o raportare la anumite aspecte ale istoriei culturii la acest popor. Prima este, ni se pare, viabilitatea orientării spre *fides*, adică a misticismului teologic, în dauna orientării spre *ratio*, adică a doctrinei care s-a impus în catolicism odată cu succesul thomismului. Reforma, care a stăvilit pătrunderea idcilor Renașterii în Germania, reînviorează acest misticism. Luther se baza mai mult pe puterea de incantație a imnurilor decît pe predicația retoricizantă și, împotriva lui Melanchthon, privea cu oarecare ostilitate universitățile, filozofia și învățămîntul literar. Este mai mult decît semnificativ criteriul după care el ierarhiza cele trei mari personalități ale nordului în acea vreme: *verba sine res Erasmus; res et verba Philippus* (*Melanchthon*), *res sine verbis Lutherus*. Iluminismul și estetica sentimentului au fost, de asemenea, o altă cauză. Chiar pentru ceea ce Windelband numește „a doua Renaștere la germani" sau „umanismul estetic", modelele literare n-au fost cele latine, ci cele grecești, pe urmă cele engleze sau medieval-germane, căci Roma, francezii sau spaniolii li se păreau prea catolici acestor reformați intransigenți, roși de adînci complexe de inferioritate națională.

Revoluția burgheză din 1789 a declanșat o înviorare importantă a elocvenței politice, dar nu și o reabilitare a retoricii ca tehnică a vorbirii convingătoare și elegante. Parlamentarismului burghez îi corespunde, la început, o înmulțire a tratatelor de retorică, dar nu și o îmbunătățire a lor [19]. Fiecare autor vrea să spună „altfel", adică în alți termeni și în altă ordine, ceea ce se știa de multă vreme. Cîteodată, dorința de înnoire duce la devieri semnificative. Din *art de parler*, cum fusese definită de oratorianul Lamy, retorica devine *art d'écrire*, pe care autori abili promit să o predea în foarte puține lecții. Fiecare tratat care apare înseamnă și un succes de librărie, dar disciplina rămîne iremediabil compromisă. În 1828, Richard Whatley ezita să întrebuințeze termenul *retorică* în titlul tratatului său, căci îl considera *apt to suggest to many minds an associated idea of empty declamation, or of dishonest artefice or, at best,*

[19] Exhaustive informațiile pe care le dă Basil Munteanu, *op. cit.*, p. 143—171 privind supraviețuirea retoricii în Franța: manuale, reeditări, traduceri și mai ales idei care se mențin cu deformări adînci, sub etichete noi, pe care el le numește atît de fericit „constante dialectice".

a mere dissertation on Tropes and Figures of speech. Scoasă din învăţămînt, retorica supravieţuieşte deformată şi sub titluri care n-o mai amintesc întotdeauna: *Die Beredsamkeit* (Thermin, 1814), *Die Kunst der Rede* (Philippi, 1896, H. Wunderlich, 1898), *Referentenführer, Anleitung für sozialistische Redner* (E. David, 1907), *L'arte del dire* (Demetrio Ferrari, 1905) sau chiar *Come adornare il mio pensiero* (A. G. Bertolotti, 1926). În unele titluri, termenul *retorică* apare asociat cu alţii mai onorabili, ca cel de *poetică*, de *stilistică*, ba încă şi cel de *parlament* şi *logică*, cum este cazul celebrului tratat al lui W. Hamilton. Aceasta dovedeşte că teza lui Tacit-Maternus referitoare la decadenţa elocvenţei şi a tehnicii ei prin stabilitatea şi liniştea — *quies* — care caracterizează statul prin suprimarea vieţii politice, nu se poate aplica decît, cel mult, la genul de elocvenţă pe care Cicero îl numea „pugnax". Or, pentru gînditorii antici, obsedaţi de superioritatea genului de elocvenţă politică asupra celui de elocvenţă judiciară şi epidictică, prioritatea pe care o dobîndeşte genul epidictic înseamnă „decadenţă". Şi fiindcă acestui gen îi corespundea şi un „gen de stil" cu totul deosebit de stilul elocvenţei politice şi judiciare, noţiunea de decadenţă se înrădăcinează adînc în conştiinţa celor care au meditat asupra elocvenţei şi retoricii. Ea ajunge să sugereze ideea de *absenţă a unui conţinut de idei* şi verbalism scop în sine, ceea ce este, cel puţin în parte, o eroare, şi nu prea greu de sesizat.

Din cele arătate rezultă că polemica antiumanistică din secolul XVI, continuată de empirism, de raţionalismul cartezian şi de enciclopedism, a avut ca urmare desăvîrşirea excluderii retoricii din problematica filozofică şi compromiterea ei şi pe plan pedagogic. Estetica sentimentului, romantismul şi ideile antiliterare legate de unele forme ale socialismului utopic au compromis-o şi ca disciplină literară. Nici atitudinea lui Pascal, nici revalorificarea ei prin abatele Du Bos, pe care Basil Munteanu îl numeşte „un rhéteur esthéticien", nici Sainte-Beuve, Baudelaire sau Nietzsche n-au influenţat soarta acestei discipline, care avea să devină una dintre curiozităţile istoriei culturii. Îi vor da atenţie doar filologii clasicişti, care n-au cercetat-o decît cu mijloacele restrînse ale specialităţii lor şi n-au putut impune ideea revalorificării elementelor pozitive pe care ea le comportă. Intervenţia de mare ecou, a lui Benedetto Croce va accentua şi mai mult procesul pe care Lea Ritter Santini l-a numit „de identificare a retoricii cu propriile-i vicii".

IX

„MOMENTUL CROCE"

O trecere în revistă a obiecţiilor care s-au adus retoricii ca ghid al faptului literar duce, fără nici o îndoială, la constatarea că nimic nou nu s-a produs pînă la sfîrşitul secolului XIX. Asianismul, Filodem din Gadara, autorul *Tratatului despre sublim*, teoreticienii renascentişti ai noţiunilor de *creativită* şi *furor poeticus*, aşa-zisa estetică a sentimentului şi romanticii n-au făcut decît variaţii pe o temă propusă întîi de liricii greci, apoi, pe alt plan, de Alcidamas şi ceilalţi teoreticieni ai improvizaţiei ca bază a adevăratei elocvenţe. O critică mai stringentă, care să recurgă şi la motivări inedite, nu se va produce decît în 1902, odată cu apariţia celebrei *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*, datorată lui Benedetto Croce.

Pentru acest gînditor care a exercitat o extraordinară influenţă în Italia şi în afara hotarelor ei, *intuiţia* şi *expresia* alcătuiesc un tot indestructibil, ceea ce are ca urmare eliminarea retoricii din problematica esteticii. Într-adevăr, dacă admitem identitatea *intuiţie—expresie*, excludem posibilitatea alegerii cuvintelor, a procedeelor de stil şi compoziţie şi, în general, a tuturor normelor pe care, în concepţia tradiţională privind noţiunea de artă, oricare artist este obligat să le respecte mai mult sau mai puţin. Un „conţinut" sau o „idee" se naşte concomitent cu expresia sa, de care nu poate fi separat. Ca atare, este absurdă pretenţia de a încerca o mai bună adecvare a expresiei la conţinutul său, de a o ameliora în vederea clarificării şi adîncirii ideii sau de a o scoate în evidenţă, numai pe ea, ca reuşită artistică. Aşadar, domeniul pe care retorica, redusă la rolul de ghid al faptului literar, pretinde să-l guverneze, n-are o existenţă reală, iar disciplina noastră n-are obiect. Mai mult: „Nici unul din termenii ei, nici una din distincţiile ei nu poate fi explicată printr-o definiţie estetică satisfăcătoare, scrie Croce. Cînd nu sînt în mod

evident eronate, definiţiile pe care le încearcă ea sînt cuvinte fără sens. Tipică este definiţia atît de comună a *metaforei* ca fiind *cuvînt pus în locul cuvîntului propriu*. Dar la ce bun să ne impunem această osteneală de a pune un alt cuvînt în locul celui *propriu*, cînd îl avem pe acesta? De ce să mergem pe calea cea mai lungă şi cea mai grea, cînd cea mai scurtă şi cea mai bună ne este cunoscută? Pe de altă parte, dacă nu există un cuvînt propriu pentru acest caz particular, aceasta nu înseamnă că metafora este ea însăşi *cuvîntul propriu* de care, aşa cum se pretinde, o distingem? Acelaşi lucru poate fi spus şi despre celelalte categorii, de pildă, despre aceea, generică, de *podoabă*, şi să ne întrebăm cum se adaugă ea expresiei? În mod exterior? Atunci ea va fi întotdeauna separată. În mod interior? Atunci ori nu serveşte expresia, ba chiar o strică, ori face parte din ea, şi nu e *podoabă*, ci parte a expresiei, care nu poate fi deosebită de întreg" [1].

Modificarea expresiei implică, după Croce, apariţia unui conţinut nou sau deteriorarea celui iniţial. Ca atare, orice intuiţie, sau, dacă extindem noţiunea în sensul vederilor lui Croce, orice operă de artă este un fenomen unic. Clasificările pe bază de genuri, de procedee de stil şi compoziţie sînt proprii numai unei singure opere irepetabile în esenţa ei. Aşa-zisele „categorii estetice", genurile de stil, cele literare ca şi cele oratorice, tropii, figurile, diviziunile artei în specii etc. sînt complet „empirice" şi nonconcludente sau, cum se exprimă el, „valoarea lor ştiinţifică... este egală cu zero". Argumentarea pe care ne-o oferă Croce este, de fapt, o simplă enunţare cu caracter de decret: „Ştiinţa, adevărata ştiinţă, care nu este intuiţie, ci concept, care nu este individualitate, ci universalitate, nu poate fi decît ştiinţă a spiritului, adică o ştiinţă a ceea ce realitatea are mai universal: filozofia" [2]. Această concepţie justifică negarea oricărei teorii a artelor speciale, negarea oricărei tentative de descriere şi clasificare a operelor „indivizi" în vederea constituirii unor specii, ca şi a minimului de caracter normativ la care ar putea aspira aşa-zisul specialist. Regăsim deci, formulată în alţi termeni şi cu o motivare mult mai subtilă, vechea acuzaţie privind imposibilitatea retoricii ca ştiinţă, căci şi pentru Croce, ca şi pentru Platon, între practică sau *empiricità* şi idee sau *spirito* există aceeaşi profundă incompatibilitate. Singurul drept al specialistului este de a dovedi veridicitatea sau lipsa de veridicitate a expresiei unei anu-

[1] *Estetica*, I, IX.
[2] *Ibidem*, I, III.

mite opere, adică de a o înregistra ca operă de artă sau de a o contesta. Specialistul nu poate fi decît estetician ; efortul său nu depăşeşte graniţele unei anumite opere şi nimic din rezultatul muncii sale nu rămîne valabil şi pentru o altă operă. Judecata estetică este o *re-creaţie* ; geniul creator, ca şi simţul estetic al contemplatorului sînt, pentru Croce, identice în esenţă [3].

În ciuda numeroaselor „revizuiri", cum ar zice un critic român, ideea aceasta s-a păstrat şi în *La poesia* din 1936 : „judecata estetică, formată pe baza categoriilor mentale, adică a conceptelor pure, este esenţial filozofică, nu empirică, aşa cum şi Estetica, adică metodologia acestei judecăţi sau ştiinţă a categoriei frumosului, este filozofică". Aşadar, toate observaţiile grămăticilor, retorilor şi autorilor de poetici nu pot alcătui decît o „ştiinţă practică sau empirică", aşa cum se exprimase, cu aproape două milenii şi jumătate înainte, şi Platon. Meritele ei nu pot fi decît, cel mult, acelea de „expedient pedagogic".

Rigida unitate *intuiţie — expresie* extinsă la *estetică — lingvistică generală*, care nu permite nici stabilirea unor „clase de expresii", cum pretinde retorica, şi nici a unui ansamblu preceptistic, duce la anularea străvechii distincţii dintre literatura „cultă" şi cea „populară", pe baza căreia s-a dezvoltat întreaga literatură antică şi cea clasicizantă de mai tîrziu. Pe calea aceasta, Croce repune în circulaţie, dar în termeni mult mai cuprinzători, ideea de *unitate a poeziei*, apărută ca urmare a entuziasmului pentru folclor din jumătatea a doua a secolului XVIII, şi dă o justificare mai amplă rebeliunii antiregolistice pe care o săvîrşise romantismul.

Schiţa de istorie a retoricii pe care o încearcă Benedetto Croce în partea a doua a *Esteticii* sale, dovedeşte o surprinzătoare lipsă de informaţie. Croce nu citise cu atenţie nici pe Chaignet nici pe Volkmann şi trecuse uşor peste numeroasele şi subtilele consideraţii ale lui Nietzsche asupra retoricii. El trage concluzii dintr-o istorie

[3] Reamintim că ideea de *re-creaţie* a fost formulată întîi de Platon în *Ion*. Rapsodul, actorul sau interpretul unei opere *re-crează* printr-un act iraţional opera artistului care a re-creat şi el, dînd expresie, dicteul Muzei. Pentru a se face înţeles, Platon recurge la celebra comparaţie cu cele „trei verigi metalice care îşi capătă puterea una de la alta prin piatra herculeană", adică magnetică. Croce n-a bănuit că i s-ar putea reproşa împrumutul nedeclarat şi nici, ceea ce este şi mai incriminant, faptul că, în ciuda declaraţiilor sale repetate, el este adeptul întîrziat al iraţionalismului romantic. Dealtfel, adagiul pe care îl repetă cu multă plăcere, *Sorbonae nullum jus in Parnasso* şi care reaminteşte expresia, tot atît de celebră, *ces universitaires qui se mêlent de l'art...*, reflectă nu numai ostilitatea sa faţă de scientismul pozitivist, ci şi un iraţionalism de tip eminamente romantic.

„care ar merita să fie scrisă" şi dacă este drept să-i acordăm înţelegere, fiindcă nu erau mulţi cei care, atunci, ar fi putut spune mai mult în această privinţă, nu putem trece cu vederea că el reduce problematica retoricii la aspectul ei strict literar. Croce n-a înţeles că retorica n-a fost şi nu poate fi doar o simplă *teoria della forma ornata*, căreia nu-i recunoştea, pînă în 1936, decît meritul de „expedient pedagogic". Semnalînd faptul că şi în trecut au fost numeroşi gînditori care au sesizat unitatea dintre *formă* şi *conţinut*, *limbă* şi *gîndire* sau, în terminologia sa, *intuiţie* şi *expresie*, Croce denunţă persistenţa retoricii ca fiind una dintre cele mai mari ciudăţenii în istoria esteticii, ba încă vede în această anomalie principalul impediment în calea constituirii unei estetici inatacabile.

Eroarea lui Croce este uşor de identificat. Unitatea *intuiţie — expresie*, pe care el o concepe ca identitate, nu este şi nu poate fi mecanică, ci una dialectică, ceea ce presupune existenţa obligatorie a unor contradicţii între cei doi termeni. Negată în numele unei concordanţe metafizic imuabilă şi absolută, retorica îşi găseşte justificarea tocmai în numele contradicţiei interne, care se cere dezvăluită, descrisă şi chiar utilizată. Şi fiindcă descrierea fenomenului înseamnă, în ultimă analiză, identificarea legii care îl guvernează, existenţa retoricii este justificată, pînă la un punct, şi sub aspectul ei de ansamblu de norme valabile, bineînţeles, în complexitatea dialectică a unităţii respective.

Sînt, însă, şi alte explicaţii privind eroarea lui Croce. Una dintre ele este aceea că gînditorii moderni au uitat străvechea descoperire privind posibilitatea ca limba, indiferent de obiectul comunicării, să fie şi *act artistic* (*epideixis*), nu numai *referenţial*. Această posibilitate oferă încă o justificare a retoricii, şi tocmai la ea fac apel „noii retori", ca Genette, Todorov, Doubrovsky şi alţii, pornind, însă, nu de la cei vechi, ci de la Roman Jakobson. Există, deci, momente cînd „iniţiativa este cedată cuvintelor", fapt care justifică oarecum o epidictică. Valéry n-a exagerat cînd a definit literatura *une sorte d'extension et d'application des certaines propriétés du langage*, şi nici Genette cînd a afirmat că practicînd cît de puţin *l'écriture* eşti *un peu dépossédé de ta pensée par le langage*; adevărata exagerare este aceea de a crede că *les mots pensent pour nous* şi că *nous ne les gouvernons pas*, ceea ce ni se pare o ciudată şi contradictorie poziţie antiretorică la acest „nou retor".

O altă explicaţie este oferită de ceea ce N. Tertulian numeşte „cultul lui Croce pentru distincţiile riguroase între diferitele forme

de activitate spirituală", adică ideea că existența „actului pur" nu poate fi pusă la îndoială, oricît de categoric s-ar pronunța împotrivă-i psihologia modernă [4]. Croce vorbește foarte des de „concepte pure", „pură viziune", „pură liricitate", ba încă și de „religia hotarelor dintre poezie și filozofie", cu care se mîndrește. Între modul de a contempla lumea *sub specie volitionis*, *sub specie cogitationis* și *sub specie intuitionis* nu există interferențe. Vechea teorie a *facultăților* despărțite de bariere de netrecut, implantată în conștiința modernă de „el doctor" Juan Huarte, este, pentru el, mai mult decît îndreptățită, ceea ce face ca antidogmatismul și antiromantismul său să nu fie decît *solo a parole*, cum pe drept i s-a reproșat întîi de către Renato Serra.

În ciuda deselor „revizuiri" pe care Croce le prezintă ca un *svolgimento storico* a esteticii sale și în ciuda faptului că, în fond, el pleda pentru o cauză cîștigată încă din vremea romanticei, ecoul antiretoricii sale a fost imens. Explicația ni se pare a fi aceea că în Italia, *terre classique*, cum au numit-o francezii, romantismul a fost departe de ceea ce el a fost în alte părți ale lumii. În afară de o rebeliune antiregolistică destul de palidă, fiindcă în istoria culturii acestei țări s-au făcut întotdeauna declarații în acest sens, romantismul italian n-aduce aproape nimic care ar permite să fie privit ca înnoire radicală. Boileau însuși vorbise de o *fougue insensée*, de *vers monstrueux* și de lipsa de *bon sens* pe care le socotea drept caracteristice literaturii peninsulare din epoca sa: *Laissons à l'Italie/ De tous ces faux brillants l'éclatante folie.* Și Mathew Arnold va vorbi de lipsa de disciplină literară la italieni, ca și la germani, ca de o caracteristică națională, pe care o explică, la fel ca Nietzsche, prin lipsa de presiune pe care ar fi putut să o exercite o viață națională măreață, cu tradiții active: *want of the pressure of a great national life, with its practical discipline, its ever-active traditions* [5]. Dar cine cunoaște bine istoria literaturii italiene știe că adevărul este altul și că, în nici un caz, o comparație cu cea germană nu este îndreptățită. Micile rebeliuni antiregolistice, care s-au succedat fără hiatusuri mari în istoria literaturii italiene, s-au grefat pe o tradiție retorică tot atît de înrădăcinată ca și gustul pentru disciplina pe

[4] Cf. studiul introductiv la traducerea *Breviarului de estetică*, București, Edit. științifică, 1971, și mai ales excelenta *Introduzione all'Estetica di Croce*, pe care N. Tertulian a publicat-o în „Rivista di studi crociani", 1971, fasc. II, III, IV.

[5] *Apud* R. Wellek, *A History of Modern Criticism*, Yale, 1965, vol. IV, cap. VIII, n. 32.

care o presupune aşa-zisul *bel canto*. Aşadar, cum remarca Giacomo Barzellotti în 1904, romantismul a trecut în Italia fără să zdruncine „superstiţia" *che l'arte sia, solo e prima di tutto, un lavoro esterno di forma e stile*. O antiretorică, chiar dacă nu inedită, dar excelent formulată şi susţinută cu pasiunea pe care numai convingerile adînci pot să o dezlănţuie, era sortită să aibă succes. Şi tocmai conştiinţa că a pus prea multă pasiune în combaterea unei discipline al cărui aport în formarea aşa-zisului „spirit european" a fost covîrşitor, îl îndeamnă pe Croce la un *peccavi* emoţionant. Ca oricărei mari personalităţi, succesul imediat şi deplin i-a stîrnit şi lui îndoieli, de unde dorinţa de a evada din sistemul prea rigid şi suspect din cauza prea marii accesibilităţi, care se va manifesta în 1936.

Publicînd *La poesia*, Croce recunoaşte că a greşit în 1902, şi cauza o vede în acel *giovanile radicalismo*, care l-a împiedicat să observe că „ceea ce este incompatibil în poezie ar putea fi admis în altă parte". Există, deci, „un loc" în care *conceptul de formă ca veşmînt* şi cel de *frumuseţe ca ornament* sînt posibile. Dovadă, argumentează Croce, este însăşi eroarea sa : „...Fără existenţa acestui loc, eroarea însăşi n-ar fi putut să se nască, deoarece ea nu izvorăşte niciodată din altceva decît din transferul unui ordin de concepte la altul diferit...". Acest „loc" este *literatura*, pe care, ca şi Verlaine, o opune poeziei în numele unei „expresii poetice" total deosebită de cea „literară" sau „oratorică". „Forma dublă" există, deci, în afara poeziei, iar arta literară, înţeleasă ca „plus ornamental" adăugat ideii nude este restabilită aproape în sensul tradiţiei bimilenare [6].

Precum se vede, nu descoperirea caracterului dialectic al unităţii *intuiţie—expresie* oferă justificarea retoricii în concepţia lui Croce, ci structura imperfectă a „expresiei oratorice" sau „literare", care, pe lîngă forma pur gramaticală, poate avea şi pe cea „ornată", pe care „expresia poetică", caracterizată de identitatea perfectă între intuiţie şi expresie, nu o poate avea. Şi pentru a preciza mai mult specificul expresiei oratorice, Croce recurge, ca întotdeauna, la teoria „actului pur" : această expresie este numai „voinţă şi acţiune", după cum antonima ei este „pură liricitate". Rolul retoricii este bine precizat într-o *postilla* din *La poesia*. După ce a reprodus o observaţie a lui Sainte-Beuve în favoarea acestei discipline, Croce o întăreşte printr-o comparaţie cu logica scolastică pe care, în ciuda insuficienţelor ei, o recomandăm totuşi, *e con ragione*, căci „e bine să te supui disciplinei pentru a putea fi atent la buna definire a conceptelor,

[6] *Cf. La poesia*, Bari, 1936, p. 35—36.

la menținerea distincțiilor, la a pune bine premisele, la a gîndi logic. Cei care n-au făcut o astfel de școală se recunosc în cercetări și în discuții după ușurința cu care folosesc concepte neanalizate sau le deformează căzînd în argumente pasionale cînd judecă"[7].

Ar fi greșit să credem că ampla concesie din *La poesia* spală conceptul de *empiricità* de păcatele pe care i le atribuise Croce în *Estetica* din 1902. Citatul de mai sus demonstrează clar că problematica retoricii nu poate depăși cadrul îngust al unei disciplinări empirice a faptului literar. Dar o altă *postilla* privind *Le intenzioni e i fini dei poeti* precizează că în domeniul poeziei orice intenționalitate, recte orice element rațional, rămîne cu totul exterior și inoperant: *...non importa quel che il poeta si propone o vuol fare o credere di fare, ma unicamente quel che esso fa, ancoraché inconsapevole e in contrasto col fine professato... Le intenzioni e i fini del poeta appartengono ai suoi convincimenti critici e morali, e possono attuarsi solo nelle eventuali parti non poetiche dell'opera sua.*

Justificarea retoricii în felul acesta este puțin convingătoare, dovadă că *La poesia* n-a putut anula ecoul *Esteticii* din 1902. În loc să pornească de la poziția lui Aristotel, care ar fi permis referințe fructuoase la natura raporturilor dintre logică și psihologie, sau demonstrație și argumentație, Croce repune în circulație vechea teorie a lui Baumgarten, care distingea între *repraesentationes oratoriae*, imperfecte după el, și cele *poeticae*, socotite perfecte. Această teorie rezolvă vechea antinomie *ars—ingenium* nu prin compromisul la care recurgeau gînditorii antici cînd recomandau ca opera literară să fie rezultatul unei fericite colaborări între inspirație sau înzestrarea naturală și efortul rațional sau „artă", în sensul inițial al termenului. După Croce, poezia intră în competența exclusivă a ingeniumului, pe care el îl înțelege ca lirism absolut. Ea este sau nu este poezie în raport cu gradul de autenticitate lirică din care izvorăște. „Nimic ulterior genezei ei spontane n-o poate stimula, ci, dimpotrivă, orice adaos o alterează și o anulează". Regolistica, efortul rațional nu sînt valabile decît în domeniul literaturii. Așadar, literatura poate și trebuie să aibă o retorică, spre deosebire de poezie, care, în concepția croceană, este funciar ostilă oricărei poetici.

Nici admiratorii lui Croce, nici adversarii săi n-au sesizat inconsistența criticii din 1902 a retoricii și nici inconsistența reabilitării ei din 1936. Primii s-au mulțumit să sublinieze sinceritatea cu care Croce își recunoaște erorile; ultimii s-au complăcut în a sublinia

[7] *Ibidem*, p. 350.

cu maliţie instabilitatea ideilor sale, notînd, nu fără exagerare, ca Luigi Russo, că *La poesia* echivalează cu o „reabilitare a *Instituţiilor* lui Quintilian, eliberate de forma lor normativă..."[8]. Toţi au subliniat rolul esteticii în filozofia croceană. Nici unul însă n-a considerat necesar să întîrzie asupra retoricii, care este cheia de boltă a esteticii sale. Şi nu ştim dacă se poate cita vreun studiu asupra acestei discipline, care să-şi aibă punctul de plecare în *Estetica* sau în *La poesia* lui Croce[9].

„Momentul Croce" nu este izolat în cultura italiană a epocii. Cu mici deosebiri privind punctele de pornire, dar cu mai puţină strălucire, Giovanni Gentile a susţinut aceleaşi idei antiretorice, fundate pe aceeaşi exaltare a aşa-numitului *atto puro* şi pe acelaşi dispreţ pentru *empiricità*.

Mult mai vioaie, deşi fără ecou la vremea sa, ni s-a părut intervenţia antiretorică a lui Luigi Pirandello, în care găsim o pledoarie *pro domo* şi o luare de poziţie atît faţă de opera „antiliterară" a lui Verga, cît şi faţă de aceea „în întregime literatură", cum o apreciază el, a lui D'Annunzio. În 1908, Pirandello publică strălucitul eseu *L'umorismo e la retorica*, atît de interesant azi pentru cel care vrea să sesizeze mai bine climatul literar al epocii care ne interesează. El porneşte de la tradiţia retorică, adînc înrădăcinată în Italia, pe care o denunţă ca nefastă pentru literatura de calitate. Pentru el, retorica este „o poetică intelectualistă, adică fundată pe abstracţiuni, în baza unui procedeu logic". Ca întărire a acestei afirmaţii citează pe Aristotel: „La retorica corrisponde alla logica". Fraza este greşit tradusă, fiindcă nu este vorba de o identificare a retoricii cu logica, în concepţia Stagiritului, ci de caracterul său „antistrofic", care, aşa cum am arătat la locul cuvenit, presupune ideea de „completare a logicii prin retorică şi de o situare a ei ca o „corelată", nu ca o subordonată. Dealtfel, nu e vorba de „logică", ci de dialectică, pe care Stagiritul a deosebit-o de cîteva ori de *apodictică*, adică de *demonstrativă* (*An. post.*, I, 11, 77 a). Vina aparţine, fără nici o îndoială, autorului traducerii pe care Pirandello a avut-o la îndemînă.

Deşi s-ar putea să ni se reproşeze că ridicăm faptul mărunt la rangul de fapt semnificativ şi că acordăm accidentalului valoare de cauză în istorie, trebuie să recunoaştem că astfel de traduceri nefericite stau la baza multor erori pe care le fac istoricii culturii. Cre-

[8] Luigi Russo, *La critica contemporanea*, vol. I, Bari, Laterza, 1953, p. 305.

[9] O excelentă prezentare de ansamblu a atitudinii lui Croce faţă de poetică în *La nozione di poetica*, de Rosalba Pajano, Bologna, Pàtron, 1970, în special cap. I.

dem că traducerea în latină a *genului epidictic* prin *genus demonstrativum* a creat o confuzie între *apodictică* și *epidictică*, fapt care, alături de alte cauze pe care le-am semnalat, a avut urmări dezastruoase pentru istoria teoriei argumentației și a retoricii în general. Ca atare, nimic mai firesc ca de la această eroare inițială, Pirandello să ajungă la afirmații care nu privesc esența retoricii, ci numai deformarea ei ca urmare a atîtor veacuri de neînțelegere : *retorica e imitazione sono in fondo la stessa cosa; per la retorica prima nasceva il pensiero, poi la forma; il vestito era la forma; la coltura per la retorica, consisteva nel piantar pali e nel vestirli di frasche* și, în sfîrșit, *la retorica, in somma, era come un guardaroba; il guardaroba dell'eloquenza dove i pensieri nudi andavano a vestirsi...* Dar lucrurile nu se limitează la denunțarea retoricii ca organizatoare a nefericitei teorii a formei duble și a ornării. *Regolata com'era dalla ragione* — ceea ce e încă un cap de acuzație, și dintre cele mai grave! — *vedeva da per tutto categorie e la letteratura come un casellario: per ogni casella un cartollino. Tante categorie, tanti generi; e ogni genere aveva la sua forma prestabilita: quella e non altra.* Lista capetelor de acuzație e și mai lungă decît rezultă din citatele pe care le-am dat. Ea se încheie cu o concluzie categorică : *era dunque artificio, non arte, copia, non creazione.*

Dacă cititorul ar avea curiozitatea să meargă la text, ar ajunge, fără „dar" și „poate" la concluzia că ceea ce e nou în această splendidă tiradă antiretorică privește felul în care sînt reformulate acuzațiile străvechi ; ordinea în care sînt prezentate argumentele, exemplele și comparațiile la care face apel Pirandello dovedesc nu numai că teoria formei duble este posibilă totuși, ci și că retorica poate oferi posibilitatea de a organiza cu succes o pledoarie antiretorică.

Pirandello face și o observație nouă, cel puțin pentru cultura italiană. El notează, în același savuros stil ironic-umorist, faptul că retorica, adică tradiția literară constituită ca doctrină, combate cu înverșunare orice tentativă de înnoire. Dar în cazul cînd un artist reușește să impună formula sa inedită, retorica se grăbește să o anexeze și să o codifice : *essi se la prendevano, la smontavano come una macchinetta, la scioglievano in un raporto logico, la catalogavano magari aggiungendo una nuova casella al casellario.* Ca exemplu, citează cazul dramei shakespeariene, întîi respinsă, apoi anexată și integrată în sistemul ei, după o riguroasă prescriere a normelor privind drama istorică [10].

[10] Citām după ediția *Saggi*, a cura di Manlio Lo Vecchio Musti, Milano, Mondadori, 1939, p. 49—65.

Notaţia lui Pirandello dovedeşte că şi în retorică se petrec înnoiri, dar el le-ar dori acceptate imediat, fără nici o rezistenţă, fapt mai puţin compromiţător pentru o disciplină, care, pînă la urmă, îşi însuşeşte ceea ce a contestat în ciuda conservatorismului ei ostentativ. Înaintea lui Pirandello, şi în termeni mult mai cuprinzători, Baudelaire ajunsese la o concluzie a cărei semnificaţie este valabilă pentru soarta oricărui dogmatism. Scriind despre expoziţia universală din 1855, *magnus parens* al poeziei moderne nota următoarele : *J'ai essayé plus d'une fois, comme tous mes amis, de m'enfermer dans un système pour y prêcher à mon aise. Mais un système est une espèce de damnation qui nous pousse à une abjuration perpétuelle; il en faut toujours en inventer un autre, et cette fatigue est un cruel châtiment* [11]. Frazele citate, ca şi cele imediat următoare ar fi impus o altă atitudine lui Pirandello şi ar fi dat de gîndit şi celor care, în cultura noastră, au ironizat „revizuirile" lui Lovinescu.

Studiind textele cu minuţia-i cunoscută, Basil Munteanu ajunge la aceeaşi concluzie : *La Rhétorique tente d'évoluer avec les nations et les siècles* [12], dar cu implicaţii mult mai largi decît cele pe care le permite observaţia lui Baudelaire. În acelaşi sens se pronunţă şi Vera Călin, pentru care retorica este un cod mereu contestat de mişcările de avangardă care, la rîndul lor, oricît de rebele ar fi, sfîrşesc prin a fi acceptate şi devin „maniere" care generează o nouă retorică [13]. Dar este retorica o suită de doctrine disparate, iar istoria literaturii numai pulverizarea unor tradiţii constituite şi o înşiruire de „noi retorici" ?

Ni se pare că Luciano Anceschi avea toată dreptatea cînd, în 1957, vorbea de o retorică circumscrisă istoriceşte — retorica romantică, retorica realistă etc. — şi *Retorica în general*, căreia celelalte i se opun ca particulare [14]. Dar pentru a evita distincţiile prea riguroase într-un domeniu atît de delicat cum este cel care ne interesează şi pentru a evita orice ezitare terminologică este mai bine să adoptăm teza lui Basil Munteanu, pentru care retorica este o *constantă dialectică*. Variabilitatea, mutaţia şi tot ceea ce ne apare ca nou în istoria literaturii nu există decît în raport de o constantă, fără de care însăşi ideea de schimbare este de neconceput.

---

[11] Cfr. *Curiosités esthétiques*, Paris, Calmann-Lévy, 1935, p. 215—216.

[12] *Op. cit.*, p. 148—150.

[13] Vera Călin, Condiţii de dezvoltare a *unei noi retorici*, în vol. *Probleme de literatura-comparată şi sociologie literară*, Edit. Academiei 1970.

[14] *Barocco e Novecento*, Milano, Rusconi e Paolazzi, 1960, p. 231.

Pentru a încheia, reţinem faptul că nici Croce nici Pirandello sau Gentile n-au remarcat două lucruri modeste care ar fi putut să le arate că retorica este un ghid literar numai în măsura în care o cer preocupările ei majore : *argumentarea* şi *comunicarea*. Ne referim la cartea lui Giuseppe Prezzolini, *L'arte di persuadere*, din 1906 şi la aceea a lui Carlo Michelstaedter, *La persuasione e la retorica*, reeditată în 1922 de E. Michelstaedter şi G. Chiavacci.

X

REABILITAREA RETORICII ÎN TEORIA CUNOAŞTERII, ÎN LOGICĂ ŞI ÎN FILOZOFIA DREPTULUI ; PERSPECTIVE INTERDISCIPLINARE

Deşi „momentul Croce" a rămas fără urmări pentru istoria retoricii, prima jumătate a secolului nostru oferea din plin condiţiile necesare restabilirii legăturilor străvechi ale acestei discipline cu filozofia. Am arătat mai sus că atît constituirea retoricii, cît şi momentele ei de înflorire au fost precedate de o concentrare deosebită a interesului filozofiei asupra limbii în general şi a rolului ei în cunoaştere. De la geniala intuiţie a lui W.v. Humboldt, care a definit limba ca forţă vie, activă — ἐνέργεια, *Tätigkeit, Erzeugung*, nu ca element static — ἔργον, *Werk, Erzeugtes* —, asistăm, pe măsură ce ne apropiem de sfîrşitul secolului al XIX-lea, la o eflorescenţă excepţională a filozofiei limbii. Împotriva unei tradiţii cu autoritate excepţională, Humboldt şi, mai ales, Steinthal insistă asupra dependenţei limbii de psihologie. Propoziţia nu mai este acum o sinonimă a judecăţii, ci una a reprezentării. Se introduce în discuţie noţiunea de „formă internă a limbii" — *innere Sprachform* —, care reproduce, după părerea noastră, vechea noţiune de „logos non proferat" din terminologia stoicilor. Acest fapt are meritul de a îndrepta atenţia cercetărilor în direcţia influenţei limbii asupra gîndirii, căci pînă atunci, limba era privită numai ca mijloc de comunicare şi veşmînt al gîndirii. Limba, afirmă Humboldt, nu este produsul mort al analizelor grămăticului, ci rezultatul unei complexităţi cauzale în care viaţa socială şi activitatea mentală a vorbitorului deţin rolul principal. De aici concluzia sa de-a dreptul revoluţionară : resursele restrînse ale limbii pot căpăta întrebuinţări nelimitate : *Die Sprache muss von endlichen Mitteln einen unendlichen Gebrauch machen.* Noţiunea de „creativitate" — Schöpfung —, pe care Platon o înţelegea ca simplă facere de cuvinte — onomatourghia —, este extinsă în sensul întrevăzut în Renaştere. Limba nu mai este doar un mijloc de comunicare ale cărei imperfecţii ar justifica ideea unui limbaj ideal. Ea este, aşa cum o va defini

Windelband, „expresia generală a oricărei culturi umane", ba încă şi un tipar al gîndirii, şi nu puţine sînt azi lucrările care deduc modul de a gîndi al unui popor din forma lingvistică proprie lui [1].

Studiul limbii devine şi furnizor de metode valabile pentru cele mai variate domenii de cercetare. În 1903, un filozof matematician, cum este Russell, face începutul declarînd că studiul gramaticii ar reprezenta o extindere salutară pentru filozofie. Nu peste mult timp, Carnap va propune reducerea activităţii filozofice la analiza gramaticală a enunţurilor generale, denunţînd ca lipsite de interes toate celelalte preocupări ale filozofiei tradiţionale. *Alle Philosophie ist Sprachkritik*, sună un cunoscut adagiu din *Tratatul logico-filozofic* al lui Wittgenstein. În concertul ştiinţelor, lingvistica obţine din ce în ce mai multă importanţă, ajungînd să pretindă rolul de „ştiinţă umană globală", din care ar deriva toate celelalte ştiinţe. Pretenţiile similare ale psihologiei, ale sociologiei şi antropologiei sînt contestate în numele tezei după care „ştiinţa umană nu poate fi obiectivabilă decît într-un limbaj oarecare care o reflectă". Ca atare, ştiinţa umană nu este posibilă decît ca ştiinţă a limbajului, ştiinţele particulare nefiind decît „derivate ale lingvisticii, care s-au localizat într-un domeniu particular de concepte"[2]. Am arătat în capitolul privind geneza retoricii că şi sofiştii vedeau în studiul limbii fundarea unei *ştiinţe a ştiinţei*, care, pentru ei, nu putea fi decît retorica. Cu totul independent de ideile sofiştilor, dar în plină epocă de redescoperire a importanţei lingvisticii în concertul ştiinţelor, D'Annunzio scria aceste cuvinte care, fără îndoială, reprezintă unul dintre motivele antiretoricii lui Pirandello : *C'è una sola scienza al mondo suprema : la scienza delle parole ; chi conosce questa, conosce tutto* [3]. După cîteva decenii, comentînd pe Gorgias, Dupréel scrie : „Ştiinţa este inseparabilă de expresia comunicării gîndirii ; ştiinţa va fi, deci, ştiinţa discursului".

Al doilea fapt care pregăteşte restabilirea legăturilor retoricii cu filozofia este vasta mişcare de reabilitare a sofiştilor, adică a creatorilor acestei discipline, care începe cu Hegel şi Grote, pentru ca în

---

[1] Ne gîndim, în special, la semnificativa lucrare a lui B. Schnell, *Die Aufbau der Sprache*, Hamburg, 1952, la *Philosophie der Symbolischen Formen*, a lui Cassirer şi la altele, cunoscute şi citate adesea de către lingviştii noştri.

[2] Cf. I. P. Benzecri, *La linguistique, méthode de découverte interdisciplinaire*, în „Revue phil. de la France et de l'étranger", Paris, P. U. F., 1966, p. 375—390.

[3] Citat de Lea Ritter Santini în studiul introductiv la versiunea italiană a compendiumului lucrării lui H. Lausberg, *Elementi di retorica*, Bologna, Il Mulino, 1969, p. VII, n. 2.

zilele noastre să cunoască exagerările seducătoare ale lui Duprel. Reflecţiile asupra sofisticii stimulează neîncrederea în posibilităţile logicii formale. Unul dintre cele mai importante izvoare ale acestei neîncrederi, care va determina explorarea cu mijloace moderne a unui domeniu uitat, cum este retorica, îl constituie tezele lui Schopenhauer. După acest gînditor, care abia spre sfîrşitul secolului trecut devine cunoscut, aşa-zisele legi ale logicii formale sînt, la origine, observaţii vechi, mai mult sau mai puţin valabile, care capătă valoarea de lege prin convenţie. Abuzul de ceea ce el numeşte *Lust am disputieren*, care caracterizează pe eleaţi, pe megarici şi mai ales pe sofişti, impunea stabilirea unor „procedee metodice care trebuiau să alcătuiască o ştiinţă" aptă de a verifica adevărul tezelor care se înfruntă, şi în faţa cărora preopinenţii trebuiau să se încline. În realitate, afirmă Schopenhauer, aceste legi „n-au nici o eficienţă în faţa îndoielii sau în cazul controversei". Ca dovadă de neputinţă a demonstraţiei, el citează cazul unor doctrine, cum este astronomia ptolemeică, chimia lui Stahl şi teoria culorilor datorată lui Newton. Admise pe baza unei demonstraţii raţionale fără reproş, aceste doctrine s-au dovedit pînă la urmă erori grosolane [4].

Astăzi, teza aceasta este un loc comun în gnoseologie, şi istoria diferitelor ştiinţe „exacte" confirmă validitatea ei cu o bogăţie de exemple care ar trebui să dea de gîndit celor care cred în atotputernicia formalizării şi a demonstraţiei matematizante. Dintre numeroasele formulări strălucite care s-ar putea cita în acest sens, reţinem pe a lui Preti : „adevărul raţional, chiar cînd e *de fapt*, nu e universal (adică nu e admis de toţi), ci e *de drept*, în sensul că, cel puţin, poate deveni. El are întotdeauna o universalitate *potenţială*... Adevărul ştiinţific are o rezistenţă mult mai mare decît a tuturor celorlalte valori culturale, excepţie făcînd cele etice, care, mult mai tenace, au chiar „viscozitate", totuşi nu se poate vorbi de „eternitate" [5].

Ca să revenim la Schopenhauer : trebuie să adăugăm că acest precursor al reabilitării teoriei argumentaţiei este şi unul al reabilitării retoricii în accepţiunea ei îngust literară. Lui i se datorează un neaşteptat şi emoţionant „îndemn la stil", care contrazice o tradiţie adînc înrădăcinată în filozofie : „A scrie neglijent înseamnă să recu-

[4] *Die Welt als Wille und Vorstellung*, vol. I, ed. Brockhaus, 1916, cap. X, p. 46 şi 56—59. Reamintim că, mai metodic, Mill reproşase metodei silogistice faptul că nu are alt rezultat, decît acela de a desprinde o concluzie deja formulată în premise, mai ales în cea majoră. Cînd afirmăm că toţi oamenii sînt muritori, înseamnă, explică el, că am admis şi faptul că Ducele de Wellington este muritor. Concluzia apare ca o repetare mai explicită a unui adevăr acceptat *ante rem*.

[5] *Op. cit.*, p. 160—161.

noşti că nu acorzi prea mare valoare ideilor tale, căci din convingerea pe care o avem despre adevăr şi despre importanţa ideilor noastre se naşte un entuziasm capabil să impună spiritului o grijă neobosită pentru alegerea expresiilor celor mai frumoase, celor mai clare şi mai energice, aşa cum pentru relicve şi pentru obiectele de artă preţioasă nu întrebuinţăm decît receptacole de aur şi argint". În epoca în care aceste rînduri începeau să reţină atenţia, Renan, ultimul *scientifique* mare adversar al retoricii, scria aceste cuvinte pe care întreaga sa operă le dezminte : *Le meilleur écrivain est celui qui traite un grand sujet et s'oublie lui-même pour laisser parler le sujet.* Dar este îndeobşte cunoscut că el scria *secundum artem*, deşi se declara, cu ipocrizie, *le moins littéraire des hommes.* Şi ca o răzbunare a soartei, valoarea ştiinţifică a operei sale a fost repede negată, fără ca vreo rectificare să se fi produs între timp. Dacă ar trebui neapărat să întrebuinţăm termenul „durată" în legătură cu ceea ce el a scris, singurul element care permite aceasta ar fi, cel mult, proza sa integrată în tezaurul elocvenţei naţionale, dar nu fără rezerve, pe care Paul Zarifopol a calificat-o „produs de prefăcătorie literară". De altfel, şi gloria literară a lui Platon a depăşit cu mult pe cea de filozof, iar din scrierile unui alt campion al antiretoricii, care a fost Pico, doar cîteva pagini, adevărate *morceaux de bravoure littéraire*, mai reţin atenţia specialiştilor.

Pentru moderni, logica de tradiţie aristotelică este în mod arbitrar redusă la teoria raţionamentului silogistic cuprinsă în *Analitice.* Dar, în concepţia Stagiritului, silogismul este un instrument perfect numai în cazul unei ştiinţe perfecte, ale cărei principii nu mai au istorie, fiindcă sînt admise oriunde şi oricînd. Imense sectoare scapă jurisdicţiei acestei metode. Descoperirea întîielor principii ale unei ştiinţe nu este guvernată de silogism, ca şi numeroase aspecte ale vieţii practice. Şi cum am putea oare justifica prezenţa *Topicelor* şi, mai ales, a *Retoricii* altfel decît ca mijloace de a acoperi lacunele metodei silogistice?

Pe de altă parte, demonstraţia perfectă presupune şi un auditor perfect, nu numai o ştiinţă perfectă. Aristotel, cu imensa lui experienţă căpătată în agora şi în tribunale, ştia că un astfel de auditor sau interlocutor nu există. Nu toţi oamenii cedează în faţa evidenţei probelor raţionale sau materiale, şi nu există o ştiinţă care să explice totul şi o dată pentru totdeauna. Poporul însuşi şi-a dat seama că *da* şi *nu* sînt departe de a încorseta perfect toate aspectele gîndirii. De aici expresiile atît de frecvente în viaţa de toate

zilele : *da, dar..., se poate, însă..., înţeleg, dar nu aprob*, sau constatarea tot atît de frecventă că unui individ *îi arăţi negru pe alb cum stau lucrurile, şi el tot nu le acceptă*. De foarte multe ori ele sînt indicii clare că între *adevăr* şi *raţionalitate* există şi incompatibilitate, chiar pentru popor, nu numai pentru filozof. În această privinţă, anticii s-au dovedit mult mai subtili decît gînditorii moderni. Dintre ştiinţele lor, cea mai completă — în sensul că încerca să ofere principii şi reguli capabile să satisfacă cît mai multe din cazurile pe care le prezintă viaţa — era dreptul. Totuşi, regulile şi legile pe care le respecta judecătorul cînd da o decizie nu erau altceva decît un ghid. El *alegea* şi *interpreta* sau chiar *crea* astfel de reguli, iar decizia nu era identică cu adevărul sau dreptatea obiectivă, ci numai acceptată ca atare : *Res judicata pro veritate habetur*. Lista cazurilor în care se aplică o anumită lege n-a fost şi nu va putea fi niciodată completă, dovadă existenţa lui *etc.* cu care se termină, cel mai adesea, o astfel de listă. Mai mult : juriştii ştiu că ambiguitatea unei legi este, în unele cazuri, deliberat introdusă, tocmai pentru a spori libertatea de decizie a judecătorului.

Este drept că şi mai aproape de vremea noastră s-au produs declaraţii de încredere nemărginită în posibilităţile logicii tradiţionale. „Logica învăluie lumea ; graniţele lumii sînt şi graniţele ei", nota Wittgenstein în 1914. Această încredere izvorăşte, însă, dintr-o arbitrară identificare a limbii cu gîndirea, dar nu a limbii reale, ci a unei limbi create artificial, cu o structură perfectă, aptă să excludă nonsensul, ambiguitatea şi polisemia. Numai cu asemenea condiţie „graniţele limbii mele înseamnă graniţele lumii mele", iar propoziţia ar putea fi definită ca „imagine a realităţii". Forma logică nu poate fi identificată cu „forma realităţii" în afara acestui limbaj ideal, care ar fi cel mai nefericit dar pe care filozofii l-ar face omenirii. „Dacă, printr-o convenţie, am elimina lipsa de rigoare a cuvintelor — scrie Schaff — am sărăci limba şi am limita într-atîta funcţiunea ei comunicativă şi expresivă, încît rezultatul obţinut ar fi diametral opus intenţiilor noastre : procesul de comunicare s-ar realiza cu greutate, deoarece instrumentul comunicării ar fi deteriorat" [6].

Dezvoltarea impetuoasă a calculatoarelor electronice şi rezultatele lor în anumite domenii ale ştiinţelor sociale au avut darul de a crea la unii specialişti români în ştiinţele sociale un entuziasm

[6] Adam Schaff, *Introducere în semantică*, Trad. din limba poloneză, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1966, p. 379.

care, difuzat cu abile şi perseverente mijloace publicitare — articolaşe apărute chiar şi în cele mai neaşteptate reviste, conferinţe la radio, „mese rotunde", interviuri presărate cu anecdote irezistibile, dar şi cu inadvertenţe regretabile — a intrat şi în conştiinţa publicului larg. Pentru Grigore C. Moisil, „Oricine a trasat limite ştiinţei, s-a înşelat. Şi oricine a trasat limite întrebuinţării matematicii în studiul diferitelor fenomene existente, de asemenea s-a înşelat". Justificarea filozofică a acestui optimism în care identificăm urme vizibile de fetişizare a ştiinţei amintind de anacronicul optimism gnoseologic al iluminiştilor şi de mistica matematizantă a pitagoreicilor, este teza următoare: „Nu gîndirea garantează matematica, ci structura matematică a gîndirii garantează gîndirea" [7]. Ar rezulta, deci, că ştiinţa, mai devreme sau mai tîrziu, ne-ar oferi şi adevărul absolut, fiindcă ea n-are limite; formalizarea matematizantă, aplicabilă în orice domeniu, ca un panaceu, ar duce la anularea specificului ştiinţelor sociale, deoarece gîndirea, care îmbrăţişează totul, este gîndire graţie structurii ei matematice.

După cîte ştim, astfel de teze nu s-au impus în lumea specialiştilor, şi ceea ce se face la noi nu este decît vulgarizarea unei revoluţii care încă nu s-a produs în gnoseologie [8]. Toţi cei cu autoritate în acest domeniu admit că relaţiile interdisciplinare se vor dezvolta din ce în ce mai mult, dar niciodată demonstraţia silogistico-matematică nu va putea rezolva toate problemele care se pun în domeniul valorilor, al plauzibilului şi al probabilului. Dimpotrivă, mari matematicieni au declarat cu insistenţă că această ştiinţă este inaptă să devină ceea ce anticii numeau *scientia scientiarum*, în limbajul de azi „ştiinţa globală". Reamintim celebra teză a lui Einstein, din 1921, după care „În măsura în care legile matematicii se referă la realitate, ele sînt nesigure; şi în măsura în care legile matematicii sînt sigure, nu se referă la realitate". De curînd, Alfred Kastler a negat categoric competenţa specialistului în ştiinţele „exacte" şi într-un domeniu „care nu este al său", cum este acela al ştiinţelor umane şi

[7] Primul citat este dintr-un interviu acordat revistei „Magazin istoric", nr. 12, 1970; al doilea, din articolul „$2 \times 2 = 4$", apărut în „Caiete de filozofie", nr. 7, 1943.

[8] Pentru detalii vezi articolul nostru *Poetica matematică?*, „Viaţa Românească", 1971, nr. 2. Rezerve înţelepte privind aportul calculatoarelor electronice în ştiinţele sociale face chiar unul dintre protagoniştii acestei metode, Jean Schneider. El vorbeşte de „prudenţă", de faptul că folosirea calculatoarelor „implică o alegere iniţială, operată asupra documentaţiei", ceea ce presupune „riscul eliminării unor elemente semnificative. Stabilirea unui program obligă în mod necesar la conceperea unui model. Aceasta echivalează cu o ipoteză de cercetare care, transpusă în limbajul maşinii, are o anume rigiditate, îngreunînd înlăturarea eventualelor erori" (Cf. „Magazin istoric" citat).

mai ales al valorilor[9]. O observaţie a unui filozof ca Husserl, căruia matematica îi era foarte familiară, este deosebit de semnificativă: „.... numerele, produsele, cîturile şi tot ceea ce în propoziţiile aritmetice ne apare ca supus unei reguli, nu sînt altceva decît produse psihice, şi sînt, deci, subordonate normelor psihice... Eterogeneitatea acestor două ştiinţe este totuşi indiscutabilă", adaogă el, punînd astfel, sub semnul îndoielii atotputinţa matematizării[10]. De altfel, specialiştii recunosc că nici măcar aritmetica, adică cea mai rudimentară disciplină matematică, nu este în întregime formalizabilă; publicul larg românesc a aflat-o cu uimire, de la Solomon Marcus, autorul unei serioase, adică şi ponderată, lucrare consacrată „poeticii matematice".

Dar eficienţa formalizării este limitată şi în domeniul în care ea este posibilă. Această stare *de drept* şi *de fapt* este admisă încă din primele decenii ale secolului nostru, dovadă eflorescenţa excepţională a logicilor neformale. Mai mult, chiar unii neopozitivişti, cum sînt Carnap şi Ayer, au rectificat multe din tezele lor. În problema care ne interesează, este necesar să reţinem afirmaţia din 1934 a lui Carnap, care recunoaşte că demonstraţia nu acoperă decît o parte din cazurile pe care le oferă viaţa, ceea ce presupune o poartă deschisă pentru teoria argumentaţiei[11]. De asemenea, recenzia pe care Ayer a făcut-o lucrării lui Perelman şi L. Olbrechts-Tyteca, intitulată *Rhétorique et philosophie*, conţine o aprobare şi o invitaţie clară la extinderea cercetărilor în acest sens[12]. Se poate afirma fără teamă, că principala caracteristică a gnoseologiei actuale este certitudinea privind limitele eficienţei formalizării logico-matematice. Este cunoscută teza lui E. Meyerson, după care principiul identităţii n-are decît o fundare logică, nu şi una ontologică; este, de asemenea, cunoscută aprecierea pe care Ryle a dat-o acestei metode, valabilă ca exerciţiile pe care le fac soldaţii pe cîmpul de instrucţie în vederea războiului, ceea ce e cu totul altceva; J. Ladrière, care a consacrat acestei probleme un studiu dens, ajunge la aceleaşi concluzii: „sistemul formal prezintă avantaje pe care nu le oferă limbajele neforma-

[9] Vezi „Impact" aprilie, 1970.

[10] *Logische Untersuchungen*, I, S. 45.

[11] Rudolf Carnap, *Logische Syntax der Sprache*, Viena, Verlag von Iulius Springer, 1934, p. 74: „Der Begriff «beweisbar» bildet zwar eine für die meinsten praktischen Falle hinreichende Annäherung, erschöpft aber die logische Gültigkeit nicht".

[12] Publicată în „Revue intern. de phil.", 1953, fasc. 1—2, p. 157 şi urm.

lizate, dar e cu neputință să reprezentăm în sistemul formal toate virtualitățile care pot fi evocate în cadrul limbajului neformalizat" [13].

Nu este vorba de o negare a meritelor formalizării, ci numai de o corectare a creditului excesiv care i se acordă de către unii gînditori orbiți de virtuțile matematizării și de rezultatele spectaculare pe care această metodă le obține grație computerului. Formalizarea nu este substratul însuși al gîndirii, iar gîndirea nu e gîndire numai *fiindcă* și în *măsura* în care se poate formaliza. Dacă ar fi așa, n-ar mai exista domenii care i se sustrag ; altfel spus, gîndirea e gîndire și fără „structura ei matematică", care, de fapt, reprezintă numai o posibilitate de organizare a ei, nici unica și nici prima dintre cele posibile. Și cum ne-am putea explica altfel existența logicilor neformale? „Dincolo de formalizare există întotdeauna o logică informală și intuitivă, care e presupusă de efectiva noastră comprehensiune a formalizării", scria H. W. Johnstone, Jr., o autoritate în materie [14]. Am putea întări această teză și pe cale istoristă. Prima metodă de cunoaștere și de explicare a lumii a fost *mitul*, pe care însuși Aristotel îl definește ca atare (*Met.* I, 2, 982 b și 3, 983 b). Demonstrația silogistico-matematică, în care Grigore C. Moisil vede cheia așa-zisului „miracol grecesc", a apărut ulterior, pe ruinele metodei mitice. Ea este o treaptă, care nu poate fi concepută fără cea care o precedă. Creatorii demonstrației n-au recunoscut capacitatea cognitivă a metodei mitice, dar Aristotel, cu simțul lui pentru istorie, și-a dat seama de acest fapt. El este totodată și cel care a desăvîrșit metoda silogistică, ba încă a propus și o metodă care să-i completeze lacunele. Noi nu sîntem partizani ai explicațiilor pe bază de „miracol", dar dacă ar trebui să menținem în circulație formula „miracolul grecesc", cu reale virtuți literare, care reflectă stadiul romantic al filologiei clasice, am spune că „miracolul" constă în descoperirea limitelor demonstrației silogistico-matematice și în născocirea argumentației ca metodă aptă să le remedieze rațional.

Așadar, *interesul excepțional pe care filozofii îl acordă în ultima vreme problemelor limbii, promovarea lingvisticii ca „știință umană globală", reabilitarea sofisticii, proclamarea cu insistență a eficienței reduse a logicii formale și avîntul logicilor neformale pregătesc reabi-*

[13] *Les limitations internes des formalismes*, Paris-Louvaln, 1957, p. 410—411. Alte informații la A. Piereti, *op. cit.*, cap. I : *I limiti del formalismo logico.*

[14] *...But behind the formalization there is always an informal and intuitive logic that is presupposed by our very grasp of the formalization* (H. W. Johnstone, Jr., *The Relevance of Rhetoric to Philosophy and of Philosophy to Rhetoric*, în „The Quarterly Journal of Speech", LII, (1966) p. 42.

litarea retoricii şi ca termen, cît şi reintrarea ei în problematica filozofică. În 1911, Fr. Paulhan simţea nevoia completării logicii tradiţionale cu o „logică a contradicţiei". Puţin mai tîrziu, Boris Bogoslovsky propunea constituirea unei aşa-zise *dinamic logic*, care să izvorască din cercetarea tehnicilor controversei [15]. În 1896, Peirce întrebuinţase chiar termenul *rhetorica speculativa* pentru „o ştiinţă care ar trebui să studieze legile gîndirii şi condiţiile necesare transmiterii prin semne a unui sens sau a unui fel de a gîndi de la o minte la alta şi de la un anumit mod de a gîndi la altul..." [16]. În cultura italiană apar, în plină dominaţie croceană, *L'arte di persuadere* a lui Giuseppe Prezzolini (1906), iar în 1922 *La persuasione e la rettorica* a lui Carlo Michelstaedter, pe care le-am amintit deja.

Este clar, deci, că ideea unei întregiri a logicii formale prin redescoperirea retoricii pluteşte în aer. Un pas mai departe îl face I.A. Richards, care întrevăzuse utilitatea unei teorii a comunicării şi reuşise, împreună cu C.K. Ogden, o formulare care stă la baza tuturor încercărilor ulterioare de acest fel. Preocupat în special de aşa-zisa „comunicare inteligibilă", deosebită de cea numită *behavioral communication* atît prin obiect, cît şi prin modalitate, Richards ajunge la constatarea că din diferite cauze se produc „pierderi" — *losses in communication.* Ca atare, se impunea găsirea unui mijloc „care să poată preveni sau îndrepta" aceste pierderi. Şi mijlocul cel mai indicat este retorica. În 1936, el publică cursul său de la Bryn Mawr cu titlul semnificativ de *The Philosophy of Rhetoric*, care abia cu ediţia a doua din 1950 avea să devină o carte de mare ecou. Retorica este concepută ca „studiu al neînţelegerii şi al remedierilor sale" — *a study of misunderstanding and its remedies* [17]. Dar şi încercarea lui Richards este încă prea puţin pentru o reabilitare filozofică a retoricii, căci nu porneşte de la tradiţia aristotelică. Sursa lui Richards este George Campbell, autorul unei celebre lucrări *The Philosophy of Rhetoric*, care pînă în 1823 avusese şapte ediţii de mare tiraj. De la el a împrumutat nu numai titlul lucrării sale din 1936, ci şi ideea de a deplasa interesul tradiţional al retoricii pentru persuasiune ca act raţional, în direcţia emotivităţii, corespunzătoare atît orientării psihologizante a secolului XVIII, cît şi

[15] Fr. Paulhan, *La logique de la contradiction*, Paris, Alcan, 1911 : B. Bogoslovsky, *The technique of controversy. Principles of dynamic logic*, Londra, Kegan Paul, 1928.

[16] *Apud* L. Olbrechts-Tyteca, *Rencontre avec la rhétorique*, în *La théorie de l'argumentation...*, p. 6.

[17] I. A. Richards, *The Philosophy of Rhetoric*, Oxford, Clarendon Press, 1936, p. 3 (*Introductory*).

tradiției unilaterale a antichității tîrzii, reprezentată de *movere* și *flectere*. Pentru Campbell, elocvența nu era numai marea artă a comunicării ideilor, ci și aceea de a trezi sentimente, pasiuni, dispoziții și țeluri — *the grand art of communication not of ideas only, but of sentiments, passion, dispositions and purposes*. De aici aprecierea persuasiunii de către Richards ca unul dintre scopurile secundare ale retoricii, pe care îl subsumează „expunerii" în vederea trezirii de stări sufletești [18]. Pentru a-și atinge adevăratul ei scop — evitarea „pierderilor" în comunicare — retorica ar trebui, scrie Richards, să părăsească preocupările tradiționale, pe care le numește *a set of dodges*, adică o garnitură de trucuri, și să-și îndrepte atenția numai asupra „legilor fundamentale de folosire a limbii".

Deși opera lui Richards are mare atingere cu gnoseologia, întrucît este preocupată de comunicare și receptare, faptul că neglijează, ba încă și ridiculizează tradiția aristotelică în retorică, nu putea duce decît la o reabilitare literar-filologică a acestei discipline, ceea ce s-a și întîmplat. Pornind de la tezele sale privind „pierderile în comunicare", o întreagă școală de critică literară, celebră în Anglia și în Statele Unite, cunoscută sub numele de *new criticism*, s-a dedicat studiului eminamente lingvistic al operei literare, cochetînd, bineînțeles, și cu psihanaliza. Lucrarea cea mai semnificativă în acest sens este *Seven Types of Ambiguity* a lui William Empson. Definind ambiguitatea ca „dezordine logică — *logical disorder* — în comunicare, mai precis ca alterare semantică a cuvintelor, autorul reduce cercetarea la cel mai îngust nivel filologic și ridică dicționarele cu autoritate la rangul de instrumente de lucru privilegiate. Elder Olson, un reprezentant de seamă al *Școlii din Chicago*, nota faptul că tipurile de ambiguitate identificate de Empson sînt perfect reductibile la tropi, iar aparatura teoretică a „noii critici" nu este decît o incompletă aparatură retorică [19].

Dacă opera literară este înțeleasă numai ca simplu act lingvistic este mai mult decît firesc ca din retorică să nu se rețină decît un singur aspect. Trebuie să adăugăm că ambiguitatea nu oferă un teren sigur pentru cercetarea fenomenului literar. Și dacă există cu adevărat o „dezordine logică" în comunicare, ea nu poate

[18] Cf. *op. cit.*, p. 24.

[19] Cf. Elder Olson, *William Empson, Contemporany Criticism, and Poetic Diction*, în *Critics and Criticism*, editor R. S. Crane, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1968[5], p. 46 și urm. Reamintim că metoda stabilirii accepțiunii riguroase a cuvintelor pentru a „interpreta" o poezie a tentat și pe un Charles Chassé, *La clé de Mallarmé est chez Littré*, „Quo vadis", II, 1950. Culmea ridicolului în acest sens a fost atinsă de un colonel care a „tradus" în „franceză inteligibilă" o poezie mai dificilă a lui Valéry.

intra în competenţa lingvistului; faptul ţine mai mult de competenţa alienistului, am îndrăzni să credem. Dealtfel, chiar Ockham ştia că *aequivocatio non est in conceptu, sed tantum in voce et scripto*. Pe de altă parte, ambiguitatea nu e un accident, ci aşa cum am arătat de mai multe ori în această carte, o condiţie care face ca limba să nu fie un instrument neînsufleţit, ci unul viu, nu o simplă haină a gîndirii, ci însăşi carnea sa. Fără îndoială, alegerea cuvintelor *avec quelque méprise*, cum recomanda Verlaine, este mai mult decît un procedeu caracteristic şcolii simboliste; Guido Calogero l-a identificat în practica oricărui legiuitor, iar Doudan, cînd taxa drept prost pe cel care n-are decît idei clare, n-a glumit prea mult.

Toate ezitările pe care le-am descris mai sus se explică numai prin neînţelegerea rolului acestei discipline în gîndirea Stagiritului, fapt care a dus, aşa cum am arătat în capitolele precedente, la cercetarea separată a cunoaşterii de psihologie şi la transformarea retoricii, din antistrofică a dialecticii, într-una a poeticii. Pasul decisiv îl va face Ch. Perelman, la care ne-am referit de mai multe ori în expunerea noastră. El este acela care redescoperă retorica aristotelică, şi se cuvine să insistăm mai pe larg asupra operei sale şi a direcţiei pe care a iniţiat-o [20].

În gîndirea acestui filozof se poate identifica influenţa lui Frege şi Dupréel, la care am putea adăuga şi numele lui Thadeus Kotarbinski, creatorul unei „praxeologii" [21]. Logica „operaţională" sau „agonistică" a lui Paul Lorenzen, citată ca fiind încă unul dintre izvoarele sale, este într-adevăr apropiată de concepţia lui Perelman, dar şi posterioară ei din punct de vedere cronologic.

Unii i-au atribuit afinităţi strînse cu pozitivismul logic, ceea ce ni se pare discutabil. Mai nimerită ar fi, după părerea noastră, o apropiere cu filozofia analitică engleză, care, prin Austin, Hare şi, de curînd, prin David P. Gauthier, a adus contribuţii importante

[20] Născut în 1912, şi-a făcut studiile la Bruxelles, unde îşi trece doctoratul în filozofie cu o teză asupra lui Gottlob Frege. Obţine şi titlul de doctor în drept. În 1962 i se acordă importantul premiu Franqui. Bibliografia operelor sale, care pînă la data cînd scriem aceste rînduri trecuse de 190 de articole şi studii compacte, publicată ca apendice la volumul *La théorie de l'argumentation*, pe care prietenii, elevii şi colaboratorii i l-au dedicat în 1963. În primul număr pe 1968 al revistei „Ruch Filozoficzny" (Toruń-Polonia) s-a publicat un mic studiu asupra filozofiei lui Perelman şi o bibliografie la zi a operelor sale, datorate profesorului Fr. Indan, care a avut bunăvoinţa de a ni le pune la dispoziţie în traducere.

[21] *Praxeologia* sau teoria acţiunii eficiente, cum o defineşte Kotarbinski, studiază condiţiile formale ale adecvării mijloacelor scopului, adică tot ce facem să fie cît mai bine făcut.

la cercetarea raporturilor dintre logică şi jurisprudenţă, la modalităţile limbajului comportărilor morale şi a condiţionării lingvistice a raţionamentului practic, dar fără raportare directă la vechea retorică [22]. Totuşi, Perelman nu se recunoaşte ca adept al unei şcoli anumite, ci doar admite ca punct de plecare al gîndirii sale filozofice pragmatismul în accepţia cea mai largă a termenului.

Pentru el, filozofia nu trebuie să fie un scop în sine, şi nici nu trebuie să se ancoreze în „descoperirea principiilor eterne şi imuabile, căutate de metafizica tradiţională". Ceea ce trebuie să urmărească un filozof este, după el, „elaborarea principiilor călăuzitoare ale cugetării şi acţiunii". Şi, în linii largi, cercetarea sa se exercită asupra gîndirii înţelese ca acţiune şi interacţiune, tinzînd către identificarea căilor de legare a gîndirii valide de gîndirea reală.

Meritoria sa activitate la UNESCO ni-l arată ca partizan al destinderii, al schimbului de idei şi al colaborării strînse dintre gînditorii de pretutindeni, aşa cum rezultă mai ales din articolul său din *Democracy in world of tension*, din *Rapports théoriques de la pensée et de l'action* [23], cît şi din curiozitatea şi simpatia cu care priveşte realizările din ţările socialiste. Cunoaşte ţara noastră şi are legături strînse cu numeroşi cercetători români.

Notorietatea destul de repede cucerită ar putea da loc la îndoieli în privinţa meritelor reale ale contribuţiei pe care Perelman o aduce în dezvoltarea logicii şi a teoriei cunoaşterii. Dar cheia succesului său trebuie căutată în conjunctura deosebit de favorabilă tezelor pe care le susţine. Schiţa de istorie a retoricii pe care am făcut-o în paginile precedente dovedeşte, credem, că în toate domeniile gîndirii filozofice se simţea nevoia unei discipline care să restabilească dem-

[22] În special excelenta lucrare a lui David P. Gauthier de la Universitatea din Toronto-Canada, intitulată *Practical reasoning. The structure of foundations of prudential and moral arguments and their exemplifications in discourse*, Oxford, Clarendon Press, 1963, reprezintă cea mai clară indicaţie a perspectivelor pe care le oferă orientarea filozofiei analitice engleze spre teoria argumentaţiei. (În special p. 43—44 — *Practical inference*, p. 42—49 — *Logical validity*, p. 63 şi urm. — *Assent to imperatives*, p. 120 şi urm. — *The dual role of autonomy*). Vezi, de asemenea, importanta lucrare a lui S. E. Toulmin, *The Use of Argument*, Cambridge, Univ. Press, 1958. Punctele de contact între Toulmin şi Perelman au fost bine puse în lumină de A. Giuliani în *Il concetto di prova*, Milano, 1961, şi mai ales de H. W. Johnstone, Jr., în *Theory of Argumentation*, inclusă în *Contemporany Philosophy*, editor R. Klibansky, Florenţa, La Nuova Italia, 1968, p. 177—184. Cfr. şi A. Granese, *G.R. Moore e la filosofia analitica inglese*, Florenţa, La Nuova Italia, 1970.

[23] Editate de UNESCO-Chicago Press, 1951 (p. 295—301); al doilea articol publicat în *Entretiens philosophiques de Varsovie*, Acad. Polonaise des sciences et des lettres, 1958, p. 23—28.

nitatea raţiunii şi să-i extindă competenţa şi într-un domeniu la care, de la Descartes încoace, nimeni nu se mai gîndea. Trebuia dovedit că *ieşirea din domeniul raţionamentului analitic şi al celui inductiv nu înseamnă neapărat ieşirea din domeniul de jurisdicţie a raţiunii*. Perelman face acest lucru la timp potrivit, cu o competenţă indiscutabilă şi, deşi nu utilizează metodele materialismului istoric şi dialectic, este departe de a le fi ostil, ba cîteodată sugerează în mod clar valoarea lor şi lasă portiţe deschise.

S-ar părea ciudat, dar Perelman n-a ajuns la teoria argumentaţiei pornind de la retorică. Ca mai toţi partizanii acestei mişcări, nici el nu ştia mare lucru despre o disciplină ale cărei avatare nici astăzi n-au fost cercetate cu minuţie. O declară şi el deschis, iar colaboratorul său cel mai apropiat, L. Olbrechts-Tyteca, o mărturiseşte chiar în primele pagini ale volumului omagial „...Perelman şi eu însumi eram, la începutul cercetărilor noastre, aproape tot atît de ignoranţi în privinţa retoricii cît poate fi un *honnête homme* în secolul XX". Şi mai departe, citim aceste rînduri deosebit de semnificative pentru ceea ce un francez ar numi *la petite histoire de la rhétorique*: „...noi nu eram nici filologi clasicişti, nici istorici, nici critici literari; prin urmare, entuziasmul nostru n-a fost nici un moment acela al specialistului fericit că poate lărgi cîmpul disciplinei sale. Disons qu'à aucun degré, ni par métier, ni par goût, la rhétorique ne nous était chère" [24].

Redescoperirea retoricii este rezultatul unei lungi şi adînci meditaţii asupra procesului cunoaşterii şi asupra logicii în general. Perelman şi-a dat seama că, de la Descartes încoace, competenţa raţiunii a fost nemotivat redusă la domeniul pentru care calculul, experienţa şi deducţia logică conferă cercetării prestigiul unei ştiinţe exacte. Dar raţionamentul *more geometrico*, propus ca model unic, nu se poate aplica în domeniul opiniilor mai mult sau mai puţin verosimile. Aceasta înseamnă, afirmă Perelman, că dincolo de limitele eficienţei calculului, experienţei şi deducţiei logice, există un domeniu abandonat iraţionalului, instinctelor, violenţei sau sugestiei. Dar, chiar în limitele cîmpului său de acţiune, demonstraţia bazată pe raţionamentul formal prezintă infirmităţi grave. Ea este impersonală, atemporală şi ignorează, pe lîngă determinantele psihologice şi istorice ale cunoaşterii, şi pe cele sociologice. În mod fatal, o teorie a cunoaşterii, care se limitează numai la ajutorul logicii formale, nu poate ieşi

[24] *Rencontre avec la rhétorique*, deja citat, p. 3.

din impasul *realism-nominalism*. De asemenea, o logică bazată exclusiv pe matematică ajunge să nu mai corespundă scopului ei inițial și să se sclerozeze, dacă persistă în minimalizarea aportului științelor naturii și al celor umane. Pe de altă parte, adevărul sau ceea ce este propus ca atare în urma unei demonstrații, trebuie și *comunicat*, apoi *acceptat*. Formularea sau enunțarea lui nu este și un act de comunicare propriu-zisă decît în cazul unui auditor ideal, format numai din specialiști dispuși să cedeze în fața stringenței demonstrației. Mai mult: de la *acceptarea* ca adevăr a lui *quod erat demonstrandum* și pînă la declanșarea acțiunii scontate este o cale cu totul străină nu numai de interesele specialistului, ci mai ales de posibilitățile sale.

Pentru Perelman este cu putință ca principiile unui raționament corect să fie aplicate și în domeniul acțiunii, deci și al valorii, adică acolo unde încetează, după teoria clasică a cunoașterii, competența rațiunii. Revenind la tradiția aristotelică, el s-a gîndit la „elaborarea unui instrument capabil să obțină în domeniul valorii rezultate întru totul asemănătoare rezultatelor științelor exacte", după cum se exprimă un recenzent al său, Max Loreau. Acest „instrument" este *teoria argumentației*, pe care o înțelege ca o completare imperios necesară a demonstrației bazate pe raționamentul formal. Privită astfel, contribuția lui Perelman apare ca o lovitură dată iraționalismului și, în același timp, ca una dintre cele mai originale și mai eficace dintre criticile mai noi ale dogmatismului.

Pentru atingerea acestui scop, trebuia combătută concepția tradițională a evidenței ca unic mijloc de aprobare sau justificare a unei aserțiuni, după cum, cu aceeași necesitate, se impunea și combaterea separației prea nete dintre rațional și psihologic în actul cunoașterii. Calea era oarecum netezită și trebuia pus doar punctul pe i. Eforturile unui psiholog și pedagog ca J. Piaget și ale cîtorva logicieni au dus, în primele decenii ale secolului nostru, la un contact mai strîns între psihologie și logică. În psihologia experimentală se simțise nevoia cercetării așa-zisului auditor, pe care retorica antică îl studiase cu minuția posibilă atunci. O lucrare ca aceea a lui H.L. Hollingworth, intitulată *The Psychology of the Audience* din 1935, avea să declanșeze în America o întreagă pleiadă de studii în această direcție. Azi, eficacitatea diferitelor categorii de argumente în cazul unui auditor dat este preocuparea de căpetenie a multora dintre specialiștii de peste ocean în psihologia experimentală. Dar ținta lor nu este întotdeauna îmbunătățirea teoriei cunoașterii sau a teoriei comunicării și cu atît mai puțin o fundare mai fericită a logicii. Ceea ce urmăresc

ci cu precădere este desăvîrşirea ansamblului empiric pe care se bazează aşa-zisa ştiinţă a propagandei politice, religioase şi comerciale. Trebuie să recunoaştem că tehnica acaparării pieţei — *marketing* —, care ne uimeşte pe noi europenii din Est, este deosebit de eficace. Exportatorii americani au reuşit multă vreme să vîndă pe pieţele europene produse calitativ egale sau chiar inferioare celor locale, la preţuri mai mari. Neînţelegînd, la început, rolul acestei tehnici, mulţi au crezut că succesul la care ne referim s-ar datora exclusiv presiunilor politice. Dar cînd şi exportatorii europeni şi cei japonezi, mai ales, au deprins şi adîncit tehnica acaparării pieţei, au început zilele grele pentru comerţul exterior american, ba încă şi pentru cel interior, care, în mai multe rînduri a solicitat intervenţii oficiale protecţioniste.

Pe de altă parte, determinantele sociologice ale cunoaşterii, cărora gnoseologia marxistă le-a dat atenţia cuvenită, începuseră să intereseze şi pe filozofii burghezi. Cercetările lui Durkheim şi Vilfredo Pareto în special, au dus la crearea unor noi punţi interdisciplinare, astfel că sarcina lui Perelman era uşurată în această privinţă. Cît despre evidenţă ca unic criteriu de probă sau justificare a unei aserţiuni, reamintim că şi orientarea denumită „pozitivismul logic" se raliază la combaterea teoriei clasice a cunoaşterii. Pentru A.Y. Ayer de pildă, actul cunoaşterii, spre a putea fi acceptat ca atare, implică certitudinea că ceea ce ştii este adevărat, şi aceasta pe baza unor îndreptăţiri diferite de la caz la caz, nu numai a uneia singure, valabile oricînd şi oriunde [25].

Aşa cum observa Bréhier în prefaţa la *Rhétorique et philosophie*, grija excesivă pentru rigoarea raţională, care se concretizează în folosirea exclusivă „a formei matematice euclidiene, cea mai impersonală din cîte pot exista", sau, în egală măsură, fetişizarea experienţei, a dus la situaţia anormală a unei *philosophie sans adhérents, ni public*. Prin definirea evidenţei ca „grad particular de adeziune", Perelman reintroduce în teoria cunoaşterii noţiunea de *auditor, interlocutor* sau *cititor* concret, care poate admite adevărul unei teze demonstrate raţional, dar nu aderă întotdeauna la ea, adică nu trece în mod obligatoriu la acţiune. În felul acesta, el militează pentru o tradiţie glorioasă, care presupune, în primul rînd, restabilirea legăturilor dintre filozofie şi viaţă, pentru care pleda şi vechea retorică. A te adresa unui interlocutor abstract, acelaşi oriunde şi egal cu el însuşi întotdeauna, presupus ca apt să cedeze în faţa evidenţei

[25] *The problem of knowledge*, Londra, Mac Millan, 1956, p. 34.

raţionale sau a probelor materiale, înseamnă ruperea filozofiei de viaţă. Şi trebuie să reamintim că nu numai Stagiritul a întrevăzut o astfel de primejdie cînd instituise retorica ca o completare a dialecticii. Platon însuşi în *Nomoi* şi, după el, Plotin au insistat ca, după demonstraţia cu mijloace raţionale a unei teze, să-ţi convingi auditorul sau cititorul, în sensul de a-i solicita adeziunea, adică trecerea liber consimţită la acţiune, prin mijloace persuasive.

Redescoperirea şi reabilitarea filozofică a retoricii sînt, deci, rezultatul unei analize minuţioase a carenţelor teoriei clasice a cunoaşterii, al unei analize a limitelor demonstraţiei şi al unei mai juste definiţii a evidenţei raţionale şi materiale, pe care Perelman le face în ambianţa unor tendinţe, pe cît de multiple şi intense, pe atît de confuze, de a se restabili relaţiile interdisciplinare în cercetarea cunoaşterii şi de a se umple golul pe care îl crease promovarea raţionamentului *more geometrico* drept unic model al gîndirii filozofice.

Dar „redescoperire" şi „reabilitare" nu înseamnă şi reluarea integrală. Un filolog, partizan al neoclasicismului, poate avea acest vis, pe care trebuie să-l privim ca nevinovat numai dacă prin revalorificarea moştenirii antice nu se urmăreşte în mod deliberat şi o abatere din calea progresului. Perelman şi adepţii săi renunţă la multe dintre preocupările retoricii antice, pe care le privesc ca incompatibile cu epoca noastră sau cu ţelurile lor imediate.

Vechea retorică era în primul rînd o artă a vorbirii elegante şi convingătoare, care se adresa unui public larg. Ceea ce preocupa pe specialist era formarea de practicieni ai artei cuvîntului în genere, indiferent că se avea în vedere activitatea politică, cea judiciară sau, cum va fi cazul cu epidictica, discursul scop în sine. Pentru Perelman, „noua retorică" este o teorie a structurilor argumentative, care nu se limitează la discursul rostit şi nu are în vedere numai publicul larg. Structurile argumentative sînt identificate şi analizate în special pe baza textului scris, şi se acordă interes egal şi discuţiei cu un singur interlocutor. Prin urmare, ideea de *orator* este extinsă în sensul că include şi ceea ce noi numim „autor", iar cea de *auditor* cuprinde şi interlocutorul unic, de cele mai multe ori cititorul sau chiar autorul în deliberarea sa intimă.

Explicaţia acestei extinderi, asupra căreia nici Perelman, nici adepţii săi n-au insistat încă în măsura cuvenită, trebuia căutată în faptul că, în ciuda diferenţelor dintre stilul vorbit şi cel scris, structurile argumentative sînt aceleaşi. Pe de altă parte, „noua retorică" nu este şi o teorie literară, cum era cea veche. Ca şi eleganţa

în vorbire, diferenţele pur stilistice nu sînt de competenţa unei teorii a argumentaţiei. Acest lucru era oarecum clar şi pentru Quintilian cînd socotea ca o falsă problemă dacă trebuie să-l apreciem pe Cicero după discursurile reale, aşa cum le-a pronunţat, sau după redactările lor ulterioare, cu modificări numeroase şi importante: *mihi unum atque videtur bene dicere ac bene scribere, neque aliud esse oratio scripta quam monumentum actionis habitae* [26]. Considerînd discursurile scrise drept „monumente" ale celor rostite, Quintilian avea în vedere o permanenţă, un element comun, care nu poate fi altul decît argumentaţia în generalitatea ei.

Spre deosebire de vechea retorică, care avea în vedere un auditoriu presupus ignorant, ale cărui opinii trebuiau convertite în convingeri necesare antrenării în acţiune, „noua retorică", care nu urmăreşte formarea de practicieni, are în vedere toate categoriile de auditori, iar argumentaţia filozofică, considerată ca cea mai raţională, preocupă în mod deosebit. Multe din problemele retoricii tradiţionale cuprinse în *lexis* sînt neglijate, iar *captatio benevolentiae*, *actio* şi *mnemotehnica* sînt excluse ca incompatibile cu o teorie a argumentaţiei. Deşi izvorăşte din dorinţa de a lega şi mai mult filozofia de viaţă, „noua retorică" se vrea o disciplină filozofică modernă, cu un domeniu precis de cercetare: acela de analiză a mijloacelor de probare utilizate în ştiinţele umane, în drept şi în filozofie. De aceea, pledoaria în favoarea unui anumit „stil de viaţă", care caracteriza vechea retorică, nu intră în preocupările sale.

„Noua retorică" îşi precizează şi mai mult domeniul de cercetare în opoziţie cu logica formală. Spre deosebire de această disciplină impersonală, atemporală şi preocupată exclusiv de rigoarea corectitudinii, „noua retorică" explorează raţiunea concretă şi situată. Ea este o logică „deschisă", care nu exclude neprevăzutul, ci dimpotrivă, caută să-l includă în sistemul ei. Întrucît acceptă implicitul, nedeterminatul, nonconvenitul şi orice alterare posibilă a adevărului admis iniţial, „noua retorică", observa Max Loreau, apare ca o „logică a totalizării" care „restaurează continuitatea realului". „Pentru ea, — adaugă Loreau —, o situaţie nouă este o

[26] *Insl. orat.*, XII, X, 51. Raporturile dintre discursul scris şi cel rostit au preocupat mult pe Platon, Isocrate, Alcidamas şi Plinius cel Tînăr. Punctul de pornire a fost problema *logografilor*, adică a autorilor de discursuri scrise pentru cei care nu puteau să şi le alcătuiască singuri. Plinius cel Tînăr vede în discursul scris un „arhetip" al celui rostit (I, 20), căci în mentalitatea antică, obsedată de oratorie, nu se putea naşte ideea că *eine Rede ist keine Schreibe*. Observaţiile privind deosebirile dintre stilul oral şi cel scris sînt mai mult cuceriri ale lingviştilor moderni.

situaţie de tranzit. Ca atare, ea apare ca o raţiune analogică, care substituie compatibilitatea identităţii. Raţionalitatea pe care o instaurează se fundează pe *regula dreptăţii*, care nu exclude identitatea şi diferenţa, ci dimpotrivă, le conciliază. Prin aceasta, ea duce la relativizarea şi mobilizarea tuturor conceptelor cu o conotaţie tradiţional statică" [27].

Atît prin obiectul ei de cercetare, cît şi prin metodele folosite, „noua retorică" duce la restabilirea relaţiilor interdisciplinare pe baze noi, ceea ce reprezintă un cîştig indiscutabil pentru ştiinţele umane şi pentru filozofie. Singura disciplină care nu datorează nimic „noii retorici" este estetica. Raporturile dintre artă şi cunoaştere n-au reţinut atenţia reprezentanţilor „noii retorici" cel puţin pînă acum, iar teoria ornării, care deţinea un rol preponderent în vechea retorică, este considerată de ei ca fără atingere cu teoria argumentaţiei. Seducţia prin forma artistică a discursului nu-i interesează, iar figurile de stil n-au, pentru ei, importanţă decît în măsura virtuţii lor argumentative. De îndată ce o figură se adevereşte ornament, ea iese din preocupările „noii retorici". „Pentru noi, cei care ne interesăm mai puţin de legitimarea unui mod literar de exprimare decît de tehnicile discursului persuasiv, este importantă nu atît cercetarea problemei figurilor în ansamblul ei, cît de a arăta *prin ce* şi *cum* folosirea unor anumite figuri determinate se explică prin nevoile de argumentare". Şi, mai departe, Perelman precizează: „Noi considerăm o figură ca argumentativă dacă, antrenînd o schimbare de perspectivă, întrebuinţarea ei pare normală în raport de noua situaţie sugerată. Dacă, din contra, discursul nu antrenează adeziunea auditorului la această formă argumentativă, figura va fi percepută ca ornament, ca o figură de stil" [28].

Vechea retorică îngloba şi domenii pentru care încă nu apăruseră disciplinele corespunzătoare. Ca organizatoare a unei teorii a comunicării, ea a trebuit să se ocupe şi de gramatică în sensul de azi al termenului, şi de stilistică, ba încă şi de unele probleme care vor deveni mai tîrziu tipice pentru estetică şi teoria literaturii. Disciplinele la care ne referim s-au dezvoltat în cadrul retoricii căpătînd preocupări care nu mai intrau în mod organic în preocupările ei,

---

[27] Max Lorcau, *Pour situer la Nouvelle Rhétorique*, în *La théorie de l'argumentation*, p. 104 şi urm.; de asemenea, Fr. Indan, *Recenzja*, în „Ruch Filozoficzny", t. XVIII, nr. 4, Toruń, 1958, pp. 181—185; idem *Dorobek filozoficzny prof. Perelmana*, în „Ruch Fil.", 1967, t. XXVI, nr. 1, p. 1—92.

[28] *Traité de l'argumentation*, I, p. 229.

de unde reproşul de „imperialism" care s-a făcut acestei discipline. „Noua retorică" evită preocupările care nu-i aparţin în mod organic. Ea se interesează de domeniile vecine în măsura în care poate da şi primi ajutor, adică în limitele conceptului modern de relaţii interdisciplinare, incompatibil cu ceea ce s-ar putea numi „panretorism". S-a vorbit de *panlogism*, de *pancalism*, de *panpsihism*; Grigore C. Moisil vorbeşte de *panmatematism*, dar tendinţa de a reduce diversitatea fenomenelor şi a metodologiilor corespunzătoare la o unitate pe care stadiul actual al gnoseologiei şi numărul tot mai mare de discipline noi o infirmă, nu se manifestă şi în mişcarea neoretorică [29].

Între vechea retorică şi jurisprudenţă existau legături strînse, în general bine studiate astăzi. Reluînd tradiţia, „noua retorică" nu se limitează la jurisprudenţă şi pledoarie, ci îşi extinde cercetările asupra noţiunii de *drept* şi *justiţie* şi analizează raţionamentul judecătorului care expune motivele unei decizii, cu mai mult interes decît pe acela al avocatului care o solicită. Rezultatele acestor investigaţii, care au ca punct de plecare studiile pe care Perelman le-a grupat în *Justice et raison*, sînt continuate de către aşa-numitul „grup de la Bruxelles", care însumează filozofi, logicieni, judecători şi avocaţi pledanţi cu preocupări de logică şi de filozofie a dreptului. Eforturile tuturor au dus la demonstrarea imposibilităţii unei dreptăţi perfecte şi imperioase tocmai datorită valorii în sens axiologic. Prin urmare, normele judiciare nu sînt altceva decît directive de acţiune, care indică ceea ce este impus de legiuitor, interzis sau permis de el. Ele nu pot fi nici false, nici juste, iar aşa-zisele antinomii judiciare nu pot fi considerate drept contradicţii în sens logic, ci numai ca o necon-cordanţă a directivelor referitoare la aceeaşi problemă.

Analiza raţionamentului judecătorului care decide într-o cauză supusă competenţei sale a dus la constatări şi mai semnificative. Astăzi, ca şi în trecut, efortul judecătorului este de *a alege* dintre normele referitoare la aceeaşi cauză, de a le *interpreta* şi chiar de a le *completa* cînd legislaţia prezintă lacune [30], căci *ratio legis* nu este

[29] Semnificativă în acest sens recenta lucrare a lui Perelman, *Le champ de l'argumentation*, Bruxelles, Presses Universitaires, 1970, care cercetează aportul teoriei argumentaţiei în drept, raţionamentul practic, în filozofie, ştiinţe, istorie, pedagogie şi literatură.

[30] Teoreticienii antici şi-au dat seama de incompatibilitatea posibilă dintre *ratio legis* şi *ratio juris*. Pe lîngă aşa-zisele *actiones stricti juris*, care invocau un text formal şi categoric din legislaţie, ei au stipulat şi aşa-zisele *actiones bonae fidei*, în care simţul echităţii judelui era solicitat să decidă fără obligaţia de a respecta întocmai lite-

întotdeauna identică cu *ratio juris*. După această operație, care n-are deloc caracterul unei deducții logice, judecătorul trece la expunerea de motive pentru a da deciziei un caracter necesar, ceea ce reprezintă o primă confuzie de planuri. Urmează însă o alta și mai semnificativă. Raționamentul judecătorului, considerat ca reductibil la un silogism a cărui majoră ar enunța norma judiciară invocată în cazul respectiv, minora ar prezenta elemente faptice, iar concluzia ar enunța decizia, este departe de a fi corect din punct de vedere formal. Perelman a dovedit, pe baza unui material imens adunat de grupul de la Bruxelles, că minora nu este unitară, ci conține, pe lîngă descrierea faptului, și o calificare a lui. De aici constatarea că *logique et droit se marient mal*, ceea ce înseamnă că *logica judecătorească nu este și nu poate fi de natură formală, ci argumentativă* [31].

La cercetările *grupului de la Bruxelles* asupra noțiunilor de „fapt", de „drept", asupra antinomiilor și lacunelor în drept, cît mai ales asupra specificului logicii judecătorești s-au asociat savanți din numeroase țări. Aceste cercetări constituie elementul cel mai caracteristic pentru filozofia dreptului din vremea noastră și o strălucită dovadă a importanței teoriei argumentației în relațiile interdisciplinare [32]. Un alt exemplu de efort comun pentru adîncirea și extinderea cuceririlor „noii retorici" în această direcție este *Congresul mondial de filozofie a dreptului și de filozofie socială*, care s-a ținut la Bruxelles între 30 august și 3 septembrie 1971. Preocuparea centrală a acestui congres a fost raționamentul juridic, a cărui natură specifică, deja semnalată de activitatea „grupului din Bruxelles", trebuia analizată și definită cu mijloacele superioare pe care le oferă atît colaborarea internațională cît și stadiul actual al relațiilor inter-

---

ra legii. Cît privește amploarea acțiunii de *interpretare* a legii, reamintim celebra notație a lui Montaigne, care anticipează unele dintre tezele semanticilor de azi: *nos procez ne naissent que du débat de l'interprétation des lois... la plus part des occasions des troubles du monde sont gramairiennes* (*Apologie de Raimond Sebond*, II, 12)

[31] Informații privind activitatea „grupului de la Bruxelles" în articolul lui Paul Foriers, *L'état des recherches de logique juridique en Belgique* din *Études de logique juridique*, Bruxelles, 1967, p. 43—57. Termenul de „logică judecătorească" a fost întrebuințat la noi încă din 1851 de către Alexandru Aman în *Logica judecătorească sau tratat de argumentări legale urmate de logica conștiinței*, București, 1851. Amintim că cercetători germani ca Th. Viehweg (*Topik und Jurisprudenz*, ed. a III-a, München, Beck, 1965) au dovedit necesitatea reintroducerii în problematica acestei discipline și a topicii în sensul tradițional de *ars inveniendi argumentorum*.

[32] Principalele publicații ale „grupului de la Bruxelles": *Le fait et le droit*, 1961; *Les antinomies en droit*, 1965; *Études de logique juridique*, vol. I, 1966; vol. II, 1967, vol. III, 1970, sub îngrijirea lui Ch. Perelman; *L'égalité*, vol. I, 1971, sub îngrijirea lui Bach, Foriers, Perelman; *La règle de droit*, 1971, sub îngrijirea lui Perelman.

disciplinare. Comunicările au fost grupate în aşa fel ca să se ajungă întîi la o imagine cît mai exactă a stării actuale a problemei, avîndu-se în vedere şi istoria ei, apoi la o definire a noţiunilor încă vagi de *justificare* şi *decizie* în drept pentru a se putea stabili raportul raţionamentului juridic cu alte tipuri de raţionamente teoretice şi practice [33].

La fel se poate spune şi despre orientarea similară din filozofia istoriei, care şi-a îndreptat atenţia asupra problemei cunoaşterii istorice, asupra noţiunii de „importanţă în istorie" şi asupra relaţiilor dintre structură şi cuantificare [34]. Primele rezultate sînt promiţătoare şi îndreptăţesc eforturile de lărgire a preocupărilor şi de înnoire a metodelor, care rezultă din reabilitarea filozofică a retoricii.

Totuşi, teoria argumentaţiei încă n-a depăşit faza descrierii şi clasificării structurilor argumentative, pentru a trece la identificarea şi explicarea gradului de eficacitate a fiecăreia. Cele două volume ale *Tratatului de argumentaţie* oferă descrierea a şaptezeci şi nouă de categorii şi subcategorii de argumente, a celor cvasilogice, a celor subînţelese şi deduse, precum şi a pseudoargumentelor. În mod deliberat, autorii s-au limitat la descriere şi clasificare pe baza metodei structurale. În concepţia lor, cercetarea eficacităţii formelor argumentative ar fi deplasat interesul lucrării spre o verificare empirică a persuasiunii, ceea ce se încearcă de multă vreme în America, în ciuda ordinii fireşti de urgenţă pentru dezvoltarea oricărei discipline. De asemenea, preocuparea pentru validitatea structurilor argumentative ar fi însemnat stăpînirea prealabilă a unei norme suverane, ceea ce este inadmisibil pentru ei ca adversari hotărîţi ai dogmatismului.

Dar, spre deosebire de teoria demonstraţiei, care nu cunoaşte decît probe corecte, adică conforme cu regulile unanim acceptate, şi probe care nu îndeplinesc aceste condiţii, în teoria argumentaţiei lucrurile sînt mult mai complicate. Un argument poate fi mai eficace decît altul, mai revelator sau mai puţin revelator. Altul, eficace într-o situaţie dată, devine perimat sau chiar ridicol de la un moment dat. Cîteodată, însăşi tentativa de a argumenta are ca rezultat zdruncinarea încrederii în teza propusă. Un fapt constatat încă din anti-

[33] Actele congresului publicate cu titlul *Le raisonnement juridique — Legal Reasoning — Die juridische Argumentation*, de către Hubert Hubien, Bruxelles, Etablissements Emile Bruylant, 1971. În secţia IV au făcut comunicări şi doi cercetători români, Ion Ceterchi şi Paul Cosmovici.

[34] Nu ne-au fost accesibile decît studiile din volumul *Raisonnement et démarches de l'historien*, ed. a. II-a, Bruxelles, sub îngrijirea lui Ch. Perelman.

chitate este influența pe care o exercită ordinea în care sînt prezentate argumentele. Într-un anume context, un argument este mai eficace, în altul mai puțin sau chiar dăunător cauzei respective. Care sînt cauzele acestei labilități?

Iată întrebări care își așteaptă răspunsul, căci după descriere, explicația cauzală a fenomenului este de rigoare în dezvoltarea unei discipline. Deocamdată, ele sînt puse, și Perelman însuși schița, în *Recherches interdisciplinaires sur l'argumentation*, un program de urgență în această direcție. Dealtfel, încă din 1963 Léo Apostel, unul dintre cei mai merituoși reprezentanți ai mișcării neoretorice, atrăgea atenția asupra importanței pentru dezvoltarea teoriei argumentației a unora dintre cuceririle de azi ale psihosociologiei : dinamica atitudinilor și a credințelor, dinamica grupelor și teoria informației [35].

Am putea adăuga, credem, unele dintre rezultatele psihologiei experimentale din America, în ciuda faptului că scopul acestor investigații este desăvîrșirea tehnicii propagandei religioase sau politice și a reclamei comerciale [36]. Și cum în stăpînirea teoretică a lui *esse*, *fieri* își are rolul îndeobște recunoscut, o istorie a argumentației ar fi tot atît de utilă. Dar ea va trebui să nu se limiteze la cercetarea tipurilor de argumentare identificate și comentate de vechii logicieni și retori, ci să-și extindă investigația, cu precădere, asupra tipurilor de argumente folosite într-o epocă dată, pentru a le compara cu acelea caracteristice altei epoci. În felul acesta am putea să ne dăm seama dacă există tipuri iremediabil perimate, dacă unele, necunoscute într-o epocă, sînt caracteristice alteia, în ce măsură și de ce frecvența unui tip se modifică de la o epocă la alta etc.

Orientarea neoretorică n-a întîmpinat pînă acum obiecții. Singurele rezerve exprimate privesc doar aspectul metodologic al cercetării, dar atît Perelman, cît și alți partizani ai acestei direcții sînt de acord că „aceleași enunțuri argumentative ar putea fi analizate și altfel, după planuri diferite de despicare". Împotriva direcției de peste ocean, Perelman consideră că, în mod obligatoriu, cercetarea eficacității unei structuri argumentative trebuie să fie precedată

[35] Léo Apostel, *Rhétorique, psycho-sociologie et logique*, în *La théorie de l'argumentation*, p. 263—315. Un progres notabil s-a obținut grație consfătuirilor (*Entretiens*) organizate de Institutul internațional de filozofie la Liège în sept. 1967, a căror temă a fost *demonstrația, verificarea* și *justificarea*. Textele au fost editate de întreprinderea Nauwelaerts, Paris-Louvain, 1968.

[36] Ne referim la lucrările lui I. A. C. Brown, *Techniques of persuasion. From propaganda to brainwashing*, Baltimore, Penguin Books, 1963, și la ale lui Howland Carol și Kelly H., *Communications and persuasion*, Yale Univ. Press, 1963.

de o largă acţiune de descriere şi clasificare [37]. Aceasta înseamnă, în fond, autonomizarea teoriei argumentaţiei în sensul ca ea să nu fie o ramură minoră a psihologiei experimentale, ci, dimpotrivă, să se ajungă la o psihologie experimentală ca anexă a „noii retorici". Lărgirea orizontului ar aduce incontestabil avantaje pentru logică şi teoria cunoaşterii. Şi faptul că Universitatea din Pennsylvania editează, începînd din ianuarie 1968, o revistă intitulată *Philosophy and Rhetoric*, care reproduce, cu inversiunea stilistică de rigoare, titlul lucrării lui Perelman-Olbrechts, învederează nu numai deplina reabilitare a retoricii în filozofie, ci şi precizarea unei anumite orientări metodologice care să-i extindă orizontul.

[37] Cf. *Traité de l'argumentation*, I, p. 12, precum şi Paul Lorenzen, *Methodisches Denken*, în *La théorie de l'argumentation*, p. 219—232.

XI

ALTE CONTRIBUȚII AMERICANE ȘI EUROPENE

O dată convențională care ar putea indica reintrarea categorică a retoricii în problematica filozofică ar fi anul 1952, adică anul apariției lucrării lui Perelman, *Rhétorique et philosophie*. Deci, de peste douăzeci de ani, reabilitarea filozofică a acestei discipline preocupă intens pe numeroși gînditori europeni, și pentru cine este cît decît informat, această situație este departe de a fi atins punctul culminant. Că nu este vorba de o modă trecătoare, cum a fost cazul semanticii și al structuralismului, în vădit declin numai după un deceniu de afirmare pe plan mondial, o dovedește amploarea crescîndă a cercetărilor și calitatea lor din ce în ce mai ridicată. Cît privește revalorificarea retoricii pentru lingvistică, teoria și critica literară, n-am putea indica o dată; ceea ce am putea indica este numai începutul acestei acțiuni, pe care însăși promotorii ei îl leagă de numele lui Roman Jakobson și de traducerea în franceză a eseurilor sale de lingvistică generală (1963). Constatarea că între reabilitarea filozofică a retoricii și revalorificarea ei pentru lingvistică, critică și teoria literaturii nu este un raport de cauză și efect poate fi extinsă în sensul că nici pînă azi partizanii ultimei orientări n-au descoperit implicațiile filozofice ale acestei discipline. Ei vorbesc de retorică numai *en tant que théorie des figures*, chiar dacă definițiile pe care le propun sînt cîteodată mai largi, dar niciînd în afara unei „teorii moderne a literaturii" [1]. Așa cum remarca Renato Barilli, pentru conștiința europeană este înrădăcinată ideea că la retorică se ajunge, azi, pe două căi: cea lingvistică și cea filozofică [2].

[1] Cfr. Dubois, Edeline, Klinkenberg, Minguet, Pire, Trinon: *Rhétorique générale*, Paris, Larousse, 1970, p. 7; A. Kibedi Varga, *Rhétorique et littérature*, Paris, Didier, 1970, p. 137.

[2] Observație făcută în „prezentarea" către publicul italian a traducerii lucrării noastre, *La retorica nel suo sviluppo storico*, Bologna, Il Mulino, 1971, p. 5.

Nu aceeaşi este situaţia şi în America. Pe lîngă orientarea limitat empiristă, la care ne-am referit în capitolul precedent, există ş una cu rădăcini eminamente filozofice, chiar cînd revalorifică retorica pentru critica literară. Ea şi-a îndreptat eforturile în trei direcţi principale şi a obţinut rezultate care o impun atenţiei specialiştilor de pretutindeni. Deocamdată, această orientare este puţin cunoscută în Europa occidentală, iar în răsărit, cu excepţia Poloniei, este aproa pe necunoscută. În măsura în care o prezentare de ansamblu este cu putinţă acum, credem că am fi îndreptăţiţi să distingem o direcţie interesată de istoria retoricii, de una interesată de teoria argumentaţie şi de una care revalorifică disciplina care ne interesează în teoria comu nicării şi în critica literară.

Nu vom menţiona aici pe cei care au adus contribuţii limitate la un moment minor din istoria retoricii sau numai la un autor şi nici pe cei care lucrează doar cu mijloace unilaterale de filolog sau de istoric preocupat exclusiv de atribuţie, datare, surse, filiaţii ş descriere de opere. Astfel de cercetători sînt foarte numeroşi, şi chia dacă ne-am crede în stare să facem o selecţie, ea n-ar fi de mare folo sintezei noastre. Vom menţiona, aşa cum se şi cuvine într-o sinteză numai pe cei ale căror lucrări au intrat de mult în atenţia specialişti lor de pretutindeni atît pentru excepţionala lor erudiţie cît şi pentru vederile largi asupra problemei şi perspectivele pe care ei le deschid

Un adevărat pionier în domeniul la care ne referim este K R. Wallace de la universitatea Massachussetts-Amherst. Studiile sale asupra retoricii în concepţia lui Bacon s-au impus de la început şi au intrat în bibliografia obligatorie a problemei. Celelalte contri buţii—*A Modern View of Delivery*; *Speech Act and Unit of Com munication* — ca şi intervenţia sa în ampla discuţie care s-a iscat între aşa-zişii *professional critics of public address* în legătură cu mesajul adresat de MacArthur Congresului, după rechemarea sa din Coreea, au avut mare ecou.

Am citat de mai multe ori numele lui Wilbur Samuel Howell ale cărui studii privind raporturile dintre logică şi retorică în Anglia între 1500 şi 1700, asupra retoricii lui Alcuin, Fénelon, şi asupra celei rinascimentale sînt, de asemenea, fundamentale.

O contribuţie care a însemnat o adevărată cotitură în istorio grafia retoricii medievale este aceea a lui Richard McKeon de la universitatea din Chicago. Filozof, filolog, istoric al culturii şi teore tician al criticii literare, McKeon este de mult o autoritate de tali internaţională în toate aceste domenii. În ultimul timp, atenţia lui s-a îndreptat asupra perspectivelor care rămîn umanismului şi artelo

liberale în epoca noastră, pe care el o numește *technological age*: *The Future of Liberal Arts*; *The Liberating Arts and the Humanizing Arts in Education*; *The Uses of Rhetoric in a Technological Age* și altele. Întreaga sa activitate vădește un caracter militant-progresist în cadrul modului de viață american, căci problematica generală a umanismului și a democrației îl preocupă tot atît de mult ca și modalitatea de difuzare a ei în conștiința publicului larg. McKeon este membru de frunte al Școlii din Chicago care, revalorificînd aristotelismul pentru estetică și critica literară, a dat cea mai grea lovitură orientării formaliste și exagerărilor *new criticism*-ului.

Un alt nume care s-a impus pe plan internațional grație erudiției sale impresionante, este Bernard Weinberg, și el membru notoriu al Școlii din Chicago. Weinberg este italienist specializat în poeticile și retoricile Renașterii, pe care le-a editat și le-a analizat cu o competență rară.

Contribuții valoroase au adus și Donald Lemen Clark privind terminologia retorică în critica literară engleză din vremea Renașterii, Th. Clevenger, Jr., autor al unei apreciate lucrări de sinteză privind locul retoricii în educația liberală greco-latină, Raymond F. Howes și alții.

Din a doua orientare se impune în primul plan H. W. Johnstone, Jr. de la universitatea din Pennsylvania. El este unul dintre gînditorii cei mai adînci și mai originali pe care Statele Unite îi au la ora actuală, fără să fie însă ceea ce se numește „un creier de import". Johnstone este preocupat în special de raporturile dintre filozofie și retorică, pe care le privește dintr-un unghi cu totul diferit de cel tradițional, dar deosebit de actual pentru problemele majore ale culturii țării sale. Ca fondator și director al revistei „Philosophy and Rhetoric", el a făcut cunoscută mișcarea neoretorică europeană și a reușit să antreneze un mare număr de cercetători în această direcție.

Prima sa lucrare, cu ecou mai mare în Europa decît în America, unde a cunoscut totuși două ediții de mare tiraj, este *Philosophy and Argument* din 1959. Făcînd o analiză a ceea ce el numește *philosophical disagreement*, adică dezacordul sau controversa, în care vede caracteristica esențială a filozofiei — *whoever embraces a philosophy embraces a contradiction* —, Johnstone stabilește nuanțe noi în deosebirile identificate pînă acum între știință și filozofie, criteriul fiind proba sau argumentul. „În știință, argumentul este în întregime exterior afirmației; afirmația [propoziția] are un înțeles

independent de consideraţiile care tind să o sprijine sau să o zdruncine". Dar în filozofie, afirmă el, „adevărul depinde de argument; este imposibil să te gîndeşti la o afirmaţie adevărată sau falsă fără să te gîndeşti şi la argumentele *pro* şi *contra* ei". Aceasta fiindcă „argumentul este o parte din însuşi înţelesul afirmaţiei". De aici concluzia că esenţa controversei filozofice este reductibilă la un argument *ad hominem*, adică valabil numai pentru un singur individ, căruia i se reproşează nerespectarea propriilor sale aserţiuni anterioare [3].

Distincţia de mai sus permite lui Johnstone o incursiune semnificativă în elementele care diferenţiază filozofia de retorică. Demersul oratorului este caracterizat de un scop precis, care exclude orice alte preocupări: antrenarea auditorului în direcţia intenţiilor sale. Demersul filozofic presupune obligaţia de a ţine seama şi de înţelegerea argumentelor de către preopinent, căci confruntarea punctelor de vedere prevalează în controversa filozofică. Oratorul nu-şi va atinge scopul propus dacă procedeele sale sînt vizibile, căci „este cu neputinţă să fii convins printr-un procedeu tehnic cînd ştii că el este doar procedeu", scrie Johnstone, întărind o teză străveche, după care „retorica este perfectă cînd nu se simte că e retorică". Dar filozoful poate să şi le dezvăluie, ba încă este îndreptăţit să vadă în adoptarea tehnicilor sale şi o adeziune la tezele pe care el le apără.

O altă distincţie asupra căreia insistă Johnstone este aceea că retorica este, de fapt, exterioară filozofiei. „Dacă Platon, Augustin, Pascal, Kierkegaard, Fichte, Bentham şi Mill au folosit retorica, aceasta se datorează faptului că în afara şi pe deasupra concluziilor filozofice la care ei au ajuns, au existat programe pe care ei le-au susţinut; şi aceste programe au fost mai degrabă practice decît filozofice". „...Ceea ce este filozofic în apel [sau program] se distinge de calitatea sa argumentativă şi poate fi evaluat în întregime în afara acesteia".

Toate aceste distincţii nu împiedică filozofia de a face din retorică o problemă a ei, crede Johnstone, ci dimpotrivă. Dar în ce sens?

Precizarea pe care el o oferă este de ordin istorist şi cu adînci implicaţii pentru stadiul actual al „modului de viaţă american".

[3] Cfr. *Philosophy and Argument*, Pennsylvania State University Press, 1969², p. 32 — *the argument for a philosophical statement is always a part of its meaning* — şi p. 74—81. Johnstone consideră că şi argumentul constructiv, nu numai cel destructiv este, în filozofie, un argument *ad hominem*.

Orice *subject*, scrie Johnstone, devine obiect de cercetare filozofică cînd „pune probleme". Cînd morala individuală și publică părea pe marginea prăpastiei, a devenit imperioasă cercetarea ei filozofică în cadrul eticii. Abordarea filozofică a retoricii de către Aristotel a fost impusă de faptul că se pierduse încrederea în mijloacele de care oamenii dispuneau pentru a se convinge unii de alții, o dată ce au apărut indivizi care, pentru bani, puteau să pledeze atît *pro* cît și *contra* oricărei teze. „Interesul nostru de azi pentru retorică pornește dintr-o neliniște similară față de procesul persuasiunii; dar neliniștea noastră nu provine, în primul rînd, din amenințarea sofisticei. Ea provine, parțial, din faptul că asocierea aristotelică a persuasiunii cu virtutea nu și-a atins scopul. Vedem înspăimîntătoare mijloace de persuasiune în mîinile unora care, în nici un fel, n-ar putea fi considerați virtuoși". De aici considerațiile sale asupra *amenințării*, *violenței* și *informaticei* ca *degenerate forms of persuading* și asupra necesității ca „persuasiunea să fie responsabilă", așa cum ceruseră și gînditorii antici. Concluzia lui Johnstone are adînci rădăcini umaniste, căci, pentru el, dreptul la opinie, capacitatea de a argumenta și de a ceda la argumentație definesc ființa umană: „Retorica este relevantă pentru filozofie nu ca organon al persuasiunii, ci ca o condiție a existenței umane. Filozofia este relevantă pentru retorică întrucît este mijloc de clarificare a acestei condiții" [4].

Contribuții meritorii în acest domeniu au adus Maurice Natanson, profesor la universitatea din North Carolina, Hoyot H. Hudson, canadianul David P. Gauthier, Richard M. Weaver și mulți alții, încă tineri, cu mari posibilități, asupra cărora timpul se va pronunța cu toată dreptatea.

A treia orientare în mișcarea neoretorică americană este și cea mai amplă în sensul că grupează cîteva mii de cercetători activi. O statistică privind lucrările centrate pe tema *rhetoric and public address*, indica, numai pentru perioada 1947—1961, peste opt mii de titluri. La fiecare universitate există cel puțin o catedră de *speech*, cu publicații periodice și studii, cu institute și laboratoare, cu sesiuni de comunicări etc. Cei care cunosc bine „modul de viață

[4] Cf. *The Relevance of Rhetoric to Philosophy and of Philosophy to Rhetoric*, în "The Quarterly Journal of Speech", 1966, LII, p. 41—46; *Some Reflection on Argumentation*, în *La théorie de l'argumentation*, citată, p. 30; *Philosophy and Argument*, Pennsylvania, 1969², cap. II, III, V, VI; alte pasaje semnificative în recenta *The Problem of the Self*, Pennsylvania, 1970, p. 1—15 și 115—133. O bună prezentare a contribuției lui Johnstone oferă A. Piereti, *Argomentazione e filosofia in Johnstone*, „Proteus" I, 1970), 3, p. 143—150 și Ch. Perelman în *Le champ de l'argumentation*, citată, p. 253—265.

american" fac aceeaşi constatare ca şi cei care îl cunosc numai din filme şi reviste : fenomen de decadenţă prematură a unei culturi în imposibilitate de a se maturiza. Dar într-o astfel de constatare, la care nu se poate să nu subscriem, intră şi considerente subiective.

Avalanşa cercetărilor în această direcţie a început brusc, cam la un deceniu după primul război mondial, şi nu s-a oprit, ba dimpotrivă, este în continuă creştere. O parte dintre cercetători sînt atraşi de procesul comunicării propriu-zise, alţii, cei mai numeroşi, de „critica retorică" (*rhetorical criticism*) sau de metodologia ei, *rhetorical approach*, care nu coincide cu aşa numita *new criticism*, ci numai se întretaie în cîteva puncte. Aşa cum am arătat mai sus, şi această orientare îşi are punctul de pornire într-o prospectare filozofică, anume aceea a comunicării, pe care Kenneth Burke şi I. A. Richards au reuşit să o impună atenţiei generale. Atît cartea lui Burke *Permanence and Change* din 1935, intitulată la început *Treatise on Communication*, cît şi *The Philosophy of Rhetoric* a lui Richards, din 1936, propuneau revalorificarea retoricii pornind de la contopirea gnoseologiei cu lingvistica, nu de la tradiţia literară. Mai mult : aproape toţi reprezentanţii de seamă ai revalorificării retoricii se cred obligaţi să denunţe caracterul limitat al tradiţiei aristotelice, pentru care persuasiunea acoperă întreg domeniul acestei discipline [5]. Burke ajunge la ceea ce am putea numi o viziune panretoricizantă a limbii, care reaminteşte una dintre tezele lui Nietzsche pe care am citat-o mai sus. După el, atît geneza ei cît şi funcţia primordială pe care o îndeplineşte justifică această viziune, căci nevoia de cooperare din care s-a născut limba cît şi actul comunicării propriu-zise, în care încărcăturile emoţionale şi atitudinile nu pot fi eliminate, exclud înţelegerea ei ca *act neutru* [6]. Cu cîţiva ani mai înainte, Vianu fixase acest adevăr într-o formulă mai mult decît fericită : *cine comunică se şi comunică.*

Deşi se dezvoltă pe un suport larg, filozofic, care oferă posibilitatea de a aborda retorica *sub specie communicationis*, nu în mod îngust literar, a treia direcţie a neoretoricii americane este foarte vulnerabilă. Precum se ştie, cantitatea nu este întotdeauna o garanţie a calităţii. Căutările în vederea adîncirii şi extinderii revalorificării retoricii în acest domeniu denotă foarte multă stîngăcie şi, nu o dată, ignoranţă surprinzătoare. În 1944, Loren D. Reid a făcut

[5] În special Richards, *op. cit.*, p. 24; *Persuasion is only one among the aims of discourse...*

[6] Cf. *A Rhetoric of Motives*, Prentice-Hall, Inc., 1950, p. 43, 172 şi *passim.*

constatări îngrijorătoare privind orientarea „criticii retorice" şi a simţit nevoia să atragă atenţia asupra unui număr de patru erori care o menţin în afara obiectului ei : 1) „Critica retorică nu e o simplă discuţie despre ideile vorbitorilor... ; 2) ...nu e o simplă descriere a împrejurărilor în care a fost ţinută cutare cuvîntare... ; 3)...nu e o simplă clasificare sau tabulare de procedee (*devices*) retorice... ; 4)...nu e o excursie în celelalte domenii de învăţămînt" [7].

O intervenţie similară, de şi mai mare autoritate, cu şi mai mare ecou, a fost aceea, deja amintită a lui Karl R. Wallace, care s-a produs cam la zece ani după intervenţia lui Reid [8]. Analizînd modul în care mai multe „autorităţi" în „critica retorică" au abordat mesajul lui MacArthur, Wallace face aceleaşi constatări îngrijorătoare şi semnalează detalii edificatoare. El vorbeşte de „mica atenţie acordată adecvării ideilor, soluţiilor şi argumentelor", de „tratarea incompletă a procesului invenţiei", „de confuzii privind categorii retorice fundamentale", de „aprecieri nesusţinute, nedezvoltate", uneori „ambigui şi contradictorii" ; de asemenea, el semnalează o generală lipsă de interes pentru ceea ce se cheamă „formă", care, în cazurile rarissime cînd se observă totuşi, „este aproape ocazional".

Exact la zece ani după intervenţia lui Wallace, Marie Hochmuth Nichols, care a consacrat „criticii retorice" un studiu vioi şi competent, vorbea şi ea de „perioada de mare confuzie" în care încă se găseşte neoretorica americană. Elementul semnificativ pe care îl adaugă Nichols la cele semnalate de Reid şi Wallace este acela al atitudinii faţă de locul pe care limba şi stilul îl ocupă în *rhetorical criticism*. De la eroarea tradiţională, care reducea retorica la cîteva preocupări în legătură cu limba literară, stilul şi compoziţia, s-a trecut la o alta, tot atît de gravă, care o reduce la probleme de idei, intrigă, acţiune şi împrejurări. „Lăsaţi limba în pace" — *Leave Your Language Alone*, titlul unei lucrări a lui R. A. Hall, Jr. —, fiindcă „valoarea a ceea ce spune o persoană nu depinde în nici un fel de modul în care o spune" [9].

Exemplul acesta nu este nici unic şi nici tipic doar pentru categoria cercetătorilor minori, pe care Wallace îi numeşte *the professional critics of public address*. Un oarecare dezinteres pentru lim-

[7] În articolul *The Perils of Rhetorical Criticism*, publicat în "The Quarterly Journal of Speech", XXX, 1944, p. 416—422, care a avut mare ecou.

[8] *On the Criticism of the MacArthur Speech*, citate de Marie Hochmuth Nichols în *Rhetoric and Criticism*, Baton Rouge, Louisiana State Univ. Press, 1967², p. 68.

[9] Cf. Nichols, *op. cit.*, p. 74.

bă şi stil îl identificăm şi la membrii Şcolii din Chicago, după noi tot ceea ce a dat America mai bun în istoriografie, în critică şi în teoria literaturii în ultimele decenii. Concepţia lor, după care limba şi stilul n-ar fi decît un *verbal medium*, are, desigur, meritul de a discredita excesele *new criticism*-ului, pentru care stabilirea accepţiunii exacte a cuvintelor cu ajutorul unui dicţionar de autoritate, aşa-zisa *close reading* şi serviciile psihanalizei par să acopere întregul demers al criticului-interpret. Dar nu este mai puţin adevărat că o astfel de concepţie nu duce la ieşirea din impasul antinomiei tradiţionale *conţinut-formă*, pe care Richards şi Burke s-au străduit să o elimine printr-o viziune unitar-organică a limbii ca act. De-altfel, Şcolii din Chicago i s-a reproşat că ar alimenta, cel puţin indirect, vechea înţelegere a cuvintelor ca *husks of meaning*, adică involucru sau coajă a înţelesului. Un răspuns de mare bun simţ, din păcate nu îndeajuns de argumentat, la întrebarea *care trebuie să fie locul cercetării limbii şi stilului în „critica retorică"?* l-a oferit Donald C. Bryant: „Stilul nu poate şi nu trebuie să deţină locul principal în atenţia criticului retoric, ci numai un loc mai mic decît coordonat cu invenţia din care se împlineşte rodnicia ultimă [a discursului]". Într-adevăr, dacă s-ar ocupa numai sau în primul rînd de limbă şi stil, critica retorică n-ar mai avea obiectul ei, ci s-ar suprapune stilisticii practice şi lingvisticii generale, cărora, ca discipline specializate, le revine cercetarea deplină a acestui domeniu. Nu trebuie să uităm că retorica s-a preocupat de astfel de probleme numai în măsura în care o cerea funcţia ei de organizatoare a unei teorii a argumentaţiei şi a comunicării; nu trebuie să uităm că gramatica, disciplină care cumula şi rolul de stilistică şi critică literară, s-a născut tîrziu, din nevoia de a se cerceta mai adînc domeniul care doar se întreţăia cu acela al retoricii, şi că limitarea progresivă, pînă la dispariţia totală a interesului pentru argumentaţie, a făcut din retorică o disciplină eminamente literară, de unde confundarea ei cu gramatica şi apoi cu stilistica [10].

Am întîrziat asupra acestor aspecte negative nu pentru a discredita o mişcare şi o doctrină, invocînd ceea ce se cheamă „subprodusele" ei. Ţinta noastră a fost de a semnala o primejdie, aceea a incompetenţei profesionistului mărunt, pe care, cu veacuri înainte, au denunţat-o întîi Isocrate şi apoi, cu strălucirea cunoscută, Cicero. Mărunţii *new rhetoricians* reamintesc de pletora „grecoteilor" la care s-a referit Cicero, dar condiţiile de azi le oferă şi mai multe ocazii

[10] Cf. Nichols, *op. cit.*, p. 76.

de a face rău decît în trecut. Îngrijorarea pe care am semnalat-o la Johnstone, Jr. în legătură cu nocivitatea ruperii moralei de persuasiune și, în mare, a eticii de retorică este comună tuturor reprezentanților de frunte ai neoretoricii americane. Reclamei comerciale, care reușește să creeze din ce în ce mai multe pseudonecesități și oferă posibilitatea de generalizare a înșelăciunii în viața economică a societății de consumație, i se adaugă propaganda politică, aptă să semene neîncredere în orice tehnică de persuasiune. În 1941, Kenneth Burke declanșează interesul, în plină creștere și astăzi, pentru tehnica propagandei hitleriste, care a reușit să înșele pînă în ultimul moment și cu urmările cunoscute, o mare națiune civilizată. Cu mijloace de critică stilistică, el încearcă să pună bazele unei tehnici a refutației propagandei necinstite, așa cum Aristotel simțise nevoia să stabilească o tehnică a refutației sofismelor cu mijloace riguros raționale. Mobilul său este teama: „...trebuie să știm cu o mai mare precizie de cine trebuie să ne apărăm, dacă va trebui să prevenim fabricarea unui astfel de medicament în America" [11].

În 1953, Richards Weaver și Barnet Baskerville denunță și ei comoda și totodată periculoasa atitudine a unora dintre *new rhetoricians*, care ocolesc cercetarea adevărului și a poziției etice a oratorului, invocînd teza că adevăr și morală sînt noțiuni relative, deci incompatibile cu așa-numita „critică retorică" [12]. Cu îngrijorare abia mascată, Nichols consacră pagini semnificative acestei probleme, și citează cu vădită indignare, cazul unui autor de manuale, după cîte știm destul de răspîndite, care nu se sfiește să recomande o ușoară modificare a citatelor probante din marii autori în sensul vederilor oratorului, în numele unei așa-zise teorii a „unității discursului" și al certitudinii că nimeni nu va observa înșelăciunea [13]. Din aceleași simțăminte a izvorît și semnificativa meditație a lui Richard McKeon, *Democracy in a World of Tension*, care se adaugă la cele, atît de numeroase, ale gînditorilor de pretutindeni, asupra destinelor libertății și umanismului într-o epocă în care spaima și înșelăciunea sînt alimentate de tehnici pe care, în trecut, nimeni nu și le-ar fi putut imagina măcar [14]. În baza acestor observații este firesc să conchidem

[11] Kenneth Burke, *The Rhetoric of Hitler's Battle*, în *The Philosophy of Literary Form*, Baton Rouge, 1941, p. 191; Ross Scanlan, *The Nazi Rhetorician*, în "The Quarterly Journal of Speech", Dec., 1951, p. 430—440 și altele ale aceluiași.

[12] R. Weaver, *The Ethics of Rhetoric*, Chicago, H. Regnery Co., 1953, p. 25 și B. Baskerville, *Emerson as a Critic of Oratory*, citat de Nichols, p. 70.

[13] Nichols, *op. cit.*, p. 74.

[14] Chicago, 1951, în cadrul unui *Symposium* organizat de UNESCO.

că o dată cu prima democraţie, cea sclavagistă, şi cu constituirea retoricii ca organizatoare a teoriei argumentaţiei şi a comunicării, au apărut probleme a căror permanenţă o descoperim, *mutatis mutandis*, pe orice treaptă a istoriei. Printre ele, aceea a raporturilor dintre etic şi estetic revine cu insistenţă şi mai sporită azi, chiar acolo unde amploarea discuţiilor privind autonomizarea acestor valori a reuşit să creeze iluzia eterogeneităţii lor.

În ciuda lipsurilor despre care am vorbit, *rhetorical criticism* întruneşte un bogat mănunchi de specialişti ale căror rezultate sînt deja bunuri cîştigate pentru cultura respectivă. În afara celor grupaţi în jurul prestigioasei reviste "The Quarterly Journal of Speech" sînt şi alţii care, deşi specializaţi în *speech & english* vădesc interes şi mai accentuat pentru adîncirea relaţiilor dintre filozofie şi retorică. Aşa cum cei mai reprezentativi cercetători filozofi ai retoricii nu plutesc în ceaţa speculaţiilor „pure", ci dimpotrivă, ţintesc o mai bună şi mai imediată aplicare a filozofiei în viaţa practică, abordînd, din punctul lor de vedere, şi probleme de limbă, şi criticii la care ne referim înţeleg să depăşească limitele strict literare şi lingvistice ale domeniului lor, făcînd apel la serviciile largi ale categoriilor şi modurilor de abordare proprii demersului filozofic. Îndemnului local al lui Kenneth Burke şi I. A. Richards i se adaugă îndemnul european al lui Perelman şi al şcolii sale, şi aşa ne explicăm constituirea grupului de mare prestigiu, pe care H. W. Johnstone, Jr. şi Carroll C. Arnold, ambii de la Universitatea de stat din Pennsylvania, l-au impus atenţiei generale graţie revistei „Philosophy & Rhetoric", despre care am mai amintit [15]. Reţinem totuşi că, în ciuda deosebirilor profunde dintre punctele noastre de vedere, Şcoala din Pennsylvania reprezintă o orientare progresistă în limitele modului de viaţă american. Acestei Şcoli i se datorează eforturi merituoase în mai buna orientare a relaţiilor interdisciplinare, o pledoarie eficace în favoarea umanismului, mai ameninţat acolo decît oriunde, o denunţare energică şi bine argumentată a divorţului din ce în ce mai adînc dintre etic şi estetic.

---

[15] În afară de Carroll C. Arnold, ale cărui studii asupra oratoriei lui Disraeli şi Erskine s-au impus de la început, ca şi manualele sale, citäm pe J. Hepburn şi R.A. Greenberg, autori ai unui vioi volum intitulat *Modern Essays. A Rhetorical Approach*, New York, McMilan, 1962, pe Edward P. J. Corbett cu ale sale *Rhetorical Analyses of Literary Works*, Oxford, 1969, pe Lloyd F. Bitzer, Edwin Block, Douglas Ehninger, James I. Murphy, Walter J. Ong, Thomas Olbricht, toţi cercetători cu bogată activitate, membri în conducerea revistei „Philosophy and Rhetoric".

În Europa, interesul pentru retorică încă n-a dat naștere unei critici în sensul în care este înțeleasă și practicată *rhetorical criticism* în America. „Noua critică" franceză, ca și fracțiunea ei dizidentă, *la nouvelle nouvelle critique* [16] este, de fapt, singura orientare la care identificăm un interes pronunțat pentru retorică. Așa cum am mai amintit, acești „noi critici", numiți cîteodată și „noi retori", pornesc de la tezele lingvistului Roman Jakobson, care reactualizează străvechea teză a dublei funcții a limbii, *comunicarea* și *expresia*, într-o terminologie nouă: funcția *referențială* și funcția *poetică* [17]. Spre deosebire de lingvistica tradițională, pentru care fraza este ultimul element analizabil, deci și punctul la care competența lingvistului încetează, Jakobson propune anexarea poeticii ca o prelungire a gramaticii, deci și ca domeniu pendinte de jurisdicția lingvistului. Pentru această disciplină „nouă", Barthes și Genette vor prefera termenul „retorică" sau pe cel de „știință a discursului", Todorov pe cel de „poetică" în accepțiunea cea mai largă a termenului. O altă inovație se referă la obiectul propriu-zis al acestei „științe a discursului": nu *literatura*, ci *literaritatea*, adică elementul care face ca o „scriitură" să devină „literatură", afirmă Jakobson, iar după el, Todorov precizează că „obiectul poeticii nu sînt operele, ci discursul literar". Cînd studiază *Les liaisons dangereuses*, noul critic studiază de fapt „însăși poetica, conceptele, metodele și posibilitățile sale". Așadar, „știință a discursului literar", „retorică" sau „poetică", specialitatea noului critic este înțeleasă ca disciplină autonomă, pentru care opera literară nu este decît mina, terenul în care descoperă structuri, figuri, tropi, anomalii semantice, fenomene de conotație și de comutație etc. Să ne amintim, însă, că în epoca de discredit a retoricii se spunea că *All a rhetoricians rules / Teach nothing but to name his tools* (Samuel Butler). Gérard Genette vorbește și el de *une rage de nommer qui est façon de s'étendre et de se justifier en multipliant les objets de son savoir*, proprie retorilor vechi. Din păcate,

---

[16] Expresia *la nouvelle nouvelle critique* ca și cea de *l'ancienne nouvelle critique* aparține lui Serge Doubrovsky (Cfr. *Les chemins actuels de la critique* (lucrare colectivă), Paris, Plon, 1966, p. 262).

[17] Morpurgo-Tagliabue în *La stilistica di Aristotile e lo strutturalismo*, „Lingua e stile", II, 1967, p. 1—18 arată cît de puțin originală este poetica lui Jakobson. A Kibedi Varga, în *Rhétorique et littérature*, Paris, Didier, 1970, p. 127—128, notează același lucru despre inovațiile formaliștilor ruși, ale lui Spizer, Kayser, Wellek și Warren, ceea ce îndreptățește observația că necunoașterea istoriei unei probleme stă la baza multora dintre celebritățile actuale care n-au făcut decît să redescopere teze de mult formulate, pentru care întrebuințează termeni noi.

nici noii retori nu sînt scutiţi întotdeauna de această „furie terminologică" [18].

Interesul noii critici franceze pentru retorică nu depăşeşte aspectul literar-lingvistic al acestei discipline, iar acţiunea de descriere a operelor pe baza categoriilor retorice este mai mult scop în sine. De fapt, noul critic urmăreşte o *creaţie* pe baza creaţiei propriu-zise, care este opera literară, critica nefiind altceva decît *metaliteratură* pentru el. Mai mult: dacă ţinem seama de felul în care „noii retori" explică actul elaborării unei opere, sîntem îndreptăţiţi să vorbim de o atitudine vădit antiretorică, în ciuda ostentativului lor interes pentru străvechea disciplină. Autorul *n'est positivement personne*, afirmă Genette, reluînd cu entuziasm o formulă celebră a lui Valéry. Motivarea acestei surprinzătoare teze este şi mai surprinzătoarea înţelegere a limbii: „una dintre funcţiile limbajului şi a literaturii este aceea de a-şi distruge locutorul şi de a-l desemna ca absent", pretinde Genette nuanţînd o teză a lui Blanchot: *Quand je parle, je nie l'existence de ce que je dis, mais je nie aussi l'existence de celui qui le dit...*; „scriitorul aparţine unui limbaj pe care nimeni nu-l vorbeşte, care nu se adresează nimănui, care n-are un centru, care nu revelează nimic", afirmă acelaşi Blanchot. Ce rol ar mai putea avea retorica în elaborarea unei opere literare, dacă autorul nu spune nimic, nu se adresează nimănui, nu vorbeşte ca nimeni şi, mai ales, nu gîndeşte nimic, fiindcă *les mots pensent pour nous; nous ne les gouvernons pas*, cum crede Genette [19]?

Toate citatele de mai sus, cărora le putem adăuga şi altele, la fel de categorice (ca să nu zicem „teribiliste") dovedesc cu prisosinţă că noua critică reactualizează teoria iraţionalităţii elaborării operei literare, pe care retorica a combătut-o cu înverşunare de-a lungul întregii ei istorii. Tot interesul „vechii noi critici" ca şi al „noii noi critici" pentru retorică este paradoxal şi net contradictoriu. Cel puţin din acest punct de vedere, noua critică este „o nouă impostură", cum i s-a spus deja, care nu face decît să dea satisfacţie unei mode, sporind astfel confuzia şi frînînd revalorificarea elementelor pozitive ale vechii discipline.

[18] Autorii tratatului de *Rhétorique générale*, citat mai sus, ironizează (p. 9) această tendinţă vizibilă mai ales la Tzvetan Todorov.

[19] Într-un articol consacrat retoricii şi raporturilor ei cu „spaţiul limbajului" publicat în „Tel Quel", nr. 19, 1968, Gérard Genette recunoaşte că interesul actual pentru această disciplină este de natură „istorică" şi că „ideea de a reînvia regulile retoricii pentru a le aplica literaturii noastre ar fi un anacronism steril". Motivarea ar fi că literatura de azi are propria ei retorică, a cărei caracteristică este respingerea oricărei retorici.

Eroarea noii critici, căreia nu putem să nu-i recunoaștem și unele merite, este ușor de identificat. Proclamînd contradicțiile dialectice dintre limbă și gîndire drept opoziții funciare, protagoniștii ei ridică ușoara tendință de autonomie a cuvintelor la rangul de fapt capital pe care s-ar putea funda actul literar, adică „scriitura". Negînd orice rol funcției de comunicare, pe care limba o are totuși și în cazul literaturii, oricît de „modernă" ar fi ea, noii critici operează cu opoziții ireductibile, care vădesc credința în așa-zisul „act pur". Critica este pentru ei „pură" — *est pur ce qui n'est signe de rien*, spusese Valéry, în care noii critici văd un precursor național, ca și în Mallarmé, Proust și Thibaudet. Postulatul mallarmean *céder l'initiative aux mots* este ridicat la rangul de condiție unică a actului literar, ceea ce înseamnă fundarea creației pe irațional. Ca atare, nici Retorica, adică cea *perennis*, nici oricare altă retorică nu mai este justificată.

La cele de mai sus trebuie să adăugăm faptul că, ignorînd mișcarea de reabilitare filozofică a retoricii, noii critici au văzut în vechea disciplină numai o teorie a figurilor, adică au luat și ei *partea* drept *tot*. Cîmpul interdisciplinar în care ei se mișcă este mult prea limitat pentru cerințele de azi, ceea ce face ca aportul lor pozitiv să fie extrem de mic în cadrul mișcării neoretorice, iar tendința, atît de vizibilă, de a scandaliza pentru a forța succesul, nu poate avea altă urmare, decît contestarea integrală. Nu credem că exagerăm dacă vedem în noii critici niște aliați care mai mult încurcă decît descurcă țele neoretoricii [20].

Contribuția italiană în acțiunea de reabilitare a retoricii este originală și deosebit de valoroasă. Cauza ni se pare lunga și adînca influență a lui Croce și Gentile, care nu putea să nu stîrnească o reacție de calitate, apoi întîmplarea fericită care face ca, la ora actuală, Italia să aibă o pleiadă de specialiști în științele sociale, care o situează la loc de frunte printre celelalte țări de veche cultură. Caracteristic pentru acești specialiști, dintre care unii, încă tineri, sînt deja „autorități" și în afara țării lor, este, în egală măsură, erudiția și registrul larg pe care își desfășoară activitatea, ceea ce le permite vederi ample în problemă, concluzii adînci și îndrăznețe, apte de valorificare imediată. Neoretorica italiană pornește de la filozofie

[20] Pentru detalii vezi Vasile Florescu *De la retorică la noua critică* în „Viața românească", 12, 1970, p. 100—111.

şi logică, şi este strîns legată de aceste discipline chiar atunci cînd în centrul atenţiei se situează implicaţiile literare ale vechii discipline. Poate aşa se explică absenţa erorilor şi a exagerărilor pe care le-am semnalat cînd am vorbit de *new criticism*, de *rhetorical criticism* şi de *la nouvelle critique*, dar şi faptul că adîncimii ei nu-i corespunde o amploare pe măsură. Neoretorica italiană nu este şi nici nu vedem cum ar putea deveni prilej de îngrijorare şi subiect de scandal, cum a fost cazul mişcărilor similare din alte părţi.

Am avut prilejul să citäm opera lui Garin, Rossi, Vasoli, Plebe, Viano, Preti şi a altor istorici ai culturii şi filologi, care mînuiesc cu aceeaşi siguranţă impresionantă şi uneltele riguros filozofice; în afară de Calogero, Giuliani şi Pieretti, pe care i-am citat în text, trebuie să reţinem numele lui Norbert Bobbio, P. Facchi, Nymfei Bosco, E. Agazzi, V. Stella, A. D'Andrea, G. Pellegrino, M. Borioni şi D. Antiseri, ale căror contribuţii la dezvoltarea teoriei argumentaţiei, la cercetarea specificului raţionamentului juridic şi la difuzarea ideilor lui Perelman sînt notorii.

Se impune să prezentăm, măcar în fugă, aportul italian în revalorificarea retoricii în estetică şi teoria literaturii. Iniţiator şi *spiritus rector* deosebit de activ este Luciano Anceschi, profesor de estetică la vechea universitate din Bologna. Acest elev al lui Banfi s-a remarcat încă din 1936, adică în plină perioadă de dominaţie a idealismului crocean şi gentilean, cu o teză de mare răsunet, intitulată *Autonomia ed eteronomia dell'arte*, care continuă şi adînceşte luările de poziţie împotriva doctrinei dominante atunci [21]. Anceschi porneşte de la rolul aşa-zisei *riflessione formale*, a cărei importanţă în actul elaborării operei fusese categoric subliniată de marea artă modernă a lui Baudelaire, Mallarmé, Valéry şi Eliot. Cu toate acestea, mitul creaţiei-inspiraţie, aşa cum fusese fixat în conştiinţa publică de romantism, şi menţinut în Italia de ceea ce Russo a numit *il feroce monadismo lirico* al lui Croce, împiedica afirmarea ideii moderne de *poeta artifex*, care îşi gîndeşte temeinic opera şi asudă din greu elaborînd-o.

[21] Ultima reeditare pe care o cunoaştem este din 1959 (Vallecchi, Florenţa). Reamintim că anticroceanismul începe cu Alfredo Gargiulo, critic militant, care pledează pentru cercetarea aşa-ziselor „mijloace de expresie" şi a genurilor literare, pe care Croce le denunţase ca *disconoscimento della verità essenziale, che l'arte è una in tutte le sue manifestazioni*, şi se continuă cu Renato Serra, Luigi Russo, Walter Binni şi Antonio Banfi, pentru ca, după război, să i se alăture aportul lui Galvano della Volpe, Luigi Pareyson, Carlo Salinari, Natalino Sapegno, Roberto Battaglia, Carlo Dionisotti etc., mulţi dintre ei de orientare marxistă.

Baza filozofică a lui Anceschi este fenomenologică, în sensul larg, deloc rebarbativ, al termenului. Actul creației este descris de el ca axat pe raportul dialectic dintre autonomie și eteronomie, opera fiind un tot organic, rezultat al procesului complex și continuu de integrare a așa-zisului *il fare* și al meditației artistului asupra artei sale. Iată definiția pe care el o dă poeticii : „Născută cu poezia, poetica reprezintă reflecția pe care artiștii și poeții o fac *sul loro fare*, indicînd sistemele tehnice, normele operative, atitudinile morale, idealurile". *Mutatis mutandis*, definiția este valabilă și pentru retorică. Dar ceea ce trebuie să reținem este faptul că nu Poetica și Retorica *perennis*, constantă, îl interesează, ci poetica și retorica vie, *in actu*, proprie fiecărui artist, fiecărui curent, fiecărei perioade a istoriei artei și literaturii, adică tocmai ceea ce este istoricizabil : *Ogni poetica pretende di essere l'unica poetica e le poetiche sono infinite* scrie el, întărind astfel o afirmație mai veche, pe care credem că trebuie să o reamintim : *Le regole esistono, ma non sono idealmente definitive, univocamente interpretabili, ontologicamente fondate; esse constituiscono, invece, dei sistemi operativi mobili e plurivoci... che portano in sé motivi di continuità e motivi di transformazione...* [22]. De aici interesul său pentru *poetiche del novecento*, *poetiche „fine del secolo"*, *poetiche e istituzioni di un D'Annunzio „sperimentale"* etc. Această concepție „deschisă", ostilă oricărei forme de dogmatism, i-a permis lui Anceschi să facă cea mai fericită critică literară militantă. De asemenea, interesul său pentru așa-zisele *istituzioni letterarie e artistiche*, pentru poetici, genuri literare, stiluri etc., în care retorica își are locul care i se cuvine, a avut cel mai salutar efect pentru cultura italiană, aproape sufocată de lunga și adînca influență a idealismului crocean. Orientarea pe care el a inițiat-o a trezit interes și în afara Italiei și a constituit tema unui congres internațional de largă și selectă participare, care a atras și o bună parte dintre militanții europeni și americani pentru reabilitarea retoricii [23].

Precum se știe, valabilitatea unei direcții nu se apreciază numai după meritele inițiatorului sau ale așa-zisului *spiritus rector* el ei [24]. Elevii și afinii lui Anceschi sînt numeroși și s-au impus cu

[22] Cf. *Le istituzioni della poesia*, Milano, Bompiani, 1968, p. XI și *Progetto di una sistematica dell'arte*, Milano, Mursia, 1968[3], p. 50—51.

[23] Rimini, 26—30 sept., 1969. Actele congresului publicate în numărul monografic al revistei „Strutture ambientali", n. 3, 1969, Rimini.

[24] O prezentare de ansamblu a operei lui Anceschi în *Per un'estetica mondana*, de Renato Barilli, Bologna, Il. Mulino, 1964, p. 337—347; o altă lucrare, a Rosalbei Pajano, deja citată, p. 43—83 și *passim*.

autoritate, formînd ceea ce unii numesc *Şcoala bologneză*, despre care am mai avut prilejul să scriem. Cititorii români ai prestigioasei reviste „Il Verri" cunosc contribuţia multora dintre membrii acestei Şcoli şi au sesizat elementul care le este comun: interesul erudit pentru istoria poeticii şi a retoricii, pentru analiza implicaţiilor estetice ale acestor discipline, făcută întotdeauna dintr-un punct de vedere modern, şi grija, vecină cu obsesia, de a nu ceda nici celei mai mici tentaţii dogmatice, de a se menţine întotdeauna într-o perspectivă largă şi tolerantă (*aperta*) faţă de orice doctrină sau „instituţie artistică şi literară"[25]. Dar de o critică retorică în sensul celei americane, încă nu se poate vorbi în Italia şi nici măcar de una *quasi*-retorică, cum este noua critică franceză. Chiar critica stilistică, destul de activă în Italia este şi astăzi circumspectă, dacă nu chiar ostilă, faţă de retorică [26].

O explicaţie posibilă a acestei situaţii, care ni se pare caracteristică şi pentru alte arii culturale europene, o vedem în supravieţuirea stilisticii tradiţionale, fie ea legată de numele lui Saussure şi Bally, adică impregnată de idei bergsoniene, fie de numele lui Vossler şi Spitzer, care valorifică idealismul german şi crocean. În ciuda diferenţelor de metode, ambele orientări fac distincţie categorică între limba liberă şi creatoare a individului, şi limba riguros reglementată a comunităţii care o vorbeşte. În critica stilistică, interesul s-a deplasat către ceea ce este individual, către opera propriu-zisă, definită ca „univers", „cosmos", „individ" în sine şi pentru sine, pentru a lăsa deoparte atîtea probleme în care, cel mai adesea, ea se pierdea ca într-un hăţiş străin de esenţa ei. Precum vedem, excesele pozitivismului, pentru care „documentarea integrală" era adesea scop în sine, au dat naştere altor excese, cu urmări grele şi pentru disciplina noastră. *An das einzelne Werk hält...* era lozinca stiliştilor prejakobsonieni, care se întreceau să denunţe inutilitatea vechii retorici şi artificialitatea de construcţie logică a categoriilor

[25] Cei mai reprezentativi membri ai şcolii bologneze sînt Renato Barilli, Paolo Bagni, Emilio Mattioli, Alessandro Serra, R. Pajano.

[26] Încercarea lui Alberto del Monte, *Retorica, stilistica, versificazione*, Torino, Loescher, 1957,, il primo manuale in Italia che investa la retorica e la stilistica tradizionali della moderna problematica letteraria", n-a avut ecou. M. Corti şi C. Segre nu înregistrează o astfel de critică în lucrarea lor *I metodi attuali della critica in Italia*, Torino, 1979.

ei incompatibile cu opera unică și irepetabilă [27]. Ceea ce s-a numit „descoperirea operei" înseamnă, de fapt, o redescoperire a ei în sens modern-romantic. Nu Retorica, ci *retorica ei intimă*, pe baza căreia opera poate fi definită ca organism unic și irepetabil, a devenit preocuparea de căpetenie a stilisticienilor și a criticii. Definită astfel, opera nu mai este clasificabilă, nu se mai inseriază, iar istoria literaturii rămîne ceea ce noii critici francezi numesc, reluînd o expresie a lui Jakobson, *une aimable causerie*.

Este de la sine înțeles că precăderea acordată *eteronomiei* operei de către pozitiviști și dogmaticii de toate culorile este o eroare. Dar și precăderea acordată de estetizanți noțiunii de *autonomie* este o eroare tot atît de gravă, căci implică o mutilare a operei. Oricît de unică și independentă ar părea, opera întrunește și o serie de elemente care o fac accesibilă și explicabilă cauzal. Așa-zisa ei unicitate stă în raport dialectic cu aceste elemente, unele constante, care sînt de competența Retoricii *perennis*, altele care o situează temporal, și sînt de competența istoriei literaturii. Neamendată de ceea ce este constant, unicitatea ar face ca opera să rămînă necomunicabilă. „A sublinia *individualitatea* și chiar *unicitatea* fiecărei opere literare — deși reprezintă o reacție salutară împotriva generalizărilor pripite—înseamnă a uita că nici o operă literară nu poate fi pe de-a-ntregul *unică*, pentru că în acest caz ar fi cu totul ininteligibilă... Ca orice ființă omenească, fiecare operă literară are caracteristicile ei individuale; dar are, de asemenea, însușiri comune cu alte opere literare, exact cum fiecare om are trăsături comune cu întreaga omenire, cu toți indivizii care aparțin aceluiași sex, aceleiași națiuni, profesii etc.", notau Wellek—Warren în celebra lor *Teoria literaturii* [28].

S-ar părea că această observație de mare bun simț reprezintă o luare de atitudine împotriva hipertrofierii interesului pentru operă ca fenomen unic și irepetabil și, în același timp, ca un îndemn pentru reabilitarea retoricii tradiționale. Dar o altă notație din intro-

[27] R. Petsch, *Die Analyse des Dichtwerkes*, p. 241, în *Philosophie des Literaturwissenschaft*, herausgegeben von E. Ermatinger, Berlin, 1930; E. Winkler, *Grundlegung der Stilistik*, Bielefeld-Leipzig, 1929, p. 115, numește categoriile vechi retorice *schiefer Kategorien* și insistă asupra așa-zisului lor caracter artificios-logic-*willkürlichen logizistischen Konstructionen*; G. Richter, *Literaturwissenschaft und Stilanalyse*, în „Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte", 15, 1931, p. 47, este tot atît de categoric: *Dass man stilcritische Urteile nicht gut auf Grund fertiger Formeln welche die Poetik und Rhetorik liefern, abgeben soll, lehrt bisweilen auch die Geschichte der rhetorischen Begriffe selbst.*

[28] Citățm după trad. rom. din 1967 (Ed. pentru literatură universală), p. 42.

ducerea la capitolul „Studiul intrinsec al literaturii" o anulează: „În anii din urmă s-a produs o reacţie salutară, în sensul recunoaşterii faptului că studiul literaturii trebuie să se concentreze în primul rînd asupra operelor literare înseşi. Vechile metode ale retoricii, poeticii sau metricii clasice sînt şi trebuie să fie revizuite şi reformulate în termeni moderni". Cu alte cuvinte, această disciplină care a studiat opera ca operă timp de peste două milenii, n-a izbutit să surprindă nimic care ar putea fi valabil oricînd, fiindcă acest element nu există; literatura de azi n-are nimic comun cu literatura din trecut, şi, ca să reluăm comparaţia lor, omul de azi n-are nici o trăsătură comună cu umanitatea peste care s-au aşternut veacurile. Roland Barthes — nu ştim în ce măsură tributar lui Wellek-Warren — face aceeaşi observaţie, pornind de la teza, mai mult decît discutabilă, că semnificaţia literară, perfect codificată de retorică, s-a păstrat pînă pe la sfîrşitul secolului XIX, cînd se produce o radicală mutaţie; unele figuri, elemente ale codului, ar fi dispărut lăsînd locul liber pentru altele care au apărut ca urmare a acestei adînci mutaţii. „Codul retoric s-a transformat, şi cu el întreaga ideologie a literaturii", afirma el, fixînd ca obiect pentru critica structurală şi istorică totodată, cercetarea acestor fenomene noi.

Exagerarea pe care o conţine această afirmaţie este evidentă. Omenirea a cunoscut, în toate domeniile, numeroase revoluţii, dar nici una nu permite să se vorbească de o ruptură completă şi definitivă de tradiţie. Neobservată la început, cînd cercetarea reţine întîi ceea ce deosebeşte era nouă de cea veche, tradiţia, adică elementul care face ca umanitatea să se recunoască de la o generaţie la alta, sfîrşeşte prin a ieşi la iveală. Arta modernă se afirmă deocamdată împotriva oricărei formule. Dar „fuga sistematică de toate formulele este chiar o formulă, şi nici o tiranie mai grozavă nu există decît propunerea de a fi ingenuu, sustras oricărei retorici, cînd este *natural* că în poezie omul să caute o retorică. Iluzia doctrinarilor antiretoriști provine din lipsa unui examen estetic mai aprofundat al poeziei (...) Nu Retorica aşadar este reprobabilă, orice poezie bizuindu-se în chip necesar pe o retorică, ci retorica unei generaţii care s-a uzat", scria Călinescu în 1937, înţelegînd prin *Retorică*, ca şi Hugo, regulile *qui planent sur l'art tout entier* şi care sînt *eternelles, intérieures et restent*, iar prin *retorică* regulile *spéciales, ...variables, extérieures et ne servent qu'une fois* [29]. Dar Călinescu a sesizat înaintea multora

[29] G. Călinescu, *Între formulă şi retorică*, „Adevărul literar şi artistic" XVIII, seria III, 882, cuprins în culegerea *Ulysse*, Bucureşti. 1967, p. 426—428.

raportul dialectic dintre retorica *perennis*, pe care o ortografiază cu „R", și retorica unei generații, a unei școli sau a unei opere, pe care o ortografiază cu „r". Arta de azi, despre care Genette afirmă că n-are o retorică, iar Barthes că n-are nici un rezid tradițional, fiind în întregime nouă, va cuceri cu adevărat publicul larg cînd i se va identifica retorica intimă, cînd va deveni posibilă confruntarea operei cu ansamblul de reguli care o guvernează. Fără cunoașterea acestui cod, nici descrierea nici interpretarea nici evaluarea nu sînt posibile [30].

Fetișizarea unicității operei a fost încă o cauză care, alături de cele amintite în capitolele precedente, a întîrziat interesul pentru retorică în cultura germană. Dar o dată declanșat, acest interes a devenit dominant, și putem afirma că, exceptînd Belgia, Germania federală este cu mult înaintea altor țări europene în ceea ce privește amploarea mișcării neoretorice. S-ar părea că mai ales filologii, esteticienii și criticii literari interesați de retorică vor să spulbere un complex de inferioritate națională și să dovedească faptul că, în sfîrșit, germanilor le-a crescut „a treia ureche", a cărei lipsă o deplîngea Nietzsche. De la început trebuie să reținem că interesul pentru tehnica oratorică propriu-zisă și pentru ceea ce americanii numesc *rhetorical approach* domină cu autoritate preocupările pentru implicațiile filozofice ale acestei discipline. De altfel, prima catedră de retorică, întemeiată la Tübingen acum cîțiva ani, este afiliată departamentului de filologie clasică, titularul ei fiind Walter Jens, filolog, critic de avangardă și romancier notoriu, de care am vorbit într-un capitol precedent.

Interesul filologic pentru retorică are o lungă și glorioasă tradiție în Germania. Opera lui E.R. Curtius și Erich Auerbach i-a dat o nouă strălucire, căci cu acești titani, problematica retoricii devine strîns legată de problematica culturii universale. Datorită lor, erudiția germană reușește să depășească granițele restrînse ale unei perioade și ale unei culturi, devenind aptă să ofere vederi largi, să facă incursiuni edificatoare și în domeniile adiacente și să mînuiască cu siguranță desăvîrșită metodele cele mai variate. În ramura care ne interesează nu se mai poate vorbi de o erudiție îngustă, scop în sine, pentru care s-a întrebuințat de multe ori în sens ironic celebra expresie

[30] Unii scriitori noi sînt sinceri și își intitulează operele „antiroman", „antiteatru", „antipoezie"; ca atare, operele lor nu intră în problematica artei și n-ar trebui să scandalizeze pe criticii și istoricii literari.

Deutschewissenschaft. Impresionantul *Handbuch der literarischen Rhetorik* al lui Heinrich Lausberg, un adevărat *monstrum eruditionis*, se vrea *eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, autorul pledînd convingător pentru valabilitatea unora dintre cuceririle vechii retorici în cercetarea literaturii de azi. Valoroasele, dar unilateralele indicaţii ale lui Max Dessoir [31], un adevărat pionier în acest domeniu, sînt dezvoltate şi aplicate cu strălucire de o întreagă pleiadă de cercetători. Cei mai numeroşi sînt atraşi de barocul literar german, pe care îl studiază *more rhetorico* [32]. Walter Jens face acelaşi lucru cu opera lui Brecht, Kafka, Hugo von Hofmannsthal, lărgind considerabil orizontul criticii actuale de tipul *rhetorical approach*. Efortul său nu se limitează la ceea ce Eduard Norden numise *Kunstprosa* şi nici la speculaţiile sociologizante şi istoriste asupra stilului, atît de caracteristice criticii germane anterioare. El tinde să descrie manifestările tipice ale aşa-zisei *die Lust sich mitzuteilen*, adică a plăcerii de a se comunica, fenomen care, mai ales în literatura actuală, reprezintă tendinţa de a face din comunicare un scop în sine, funcţia referenţială a limbii devenind cu totul secundară. Desigur, este prematur să formulăm o judecată de valoare asupra acestei orientări în care interesul pentru *scriitură* se întretaie cu cel pentru *epidictică*. Dar observaţia că ei nu-i sînt caracteristice nici superficialitatea pe care am constatat-o la unii dintre profesioniştii americani, nici tendinţa de a scandaliza, proprie unora dintre noii critici francezi, nu poate fi infirmată. Slăbiciunile neoretoricii germane trebuie căutate în cu totul altă direcţie.

O altă caracteristică a neoretoricii germane este interesul ei pentru stilistica hitleristă şi tehnicile persuasive folosite cu atîta abilitate de propaganda nazistă.

Ca termen şi corpus de reguli empirice, *propaganda* este creaţie catolică, legată de *Contrareformă* (*De propaganda fide*), care a beneficiat însă de o lungă experienţă căpătată graţie aşa-zisei acţiuni de prozelitism, în care s-au specializat clericii-misionari. Misionarismul presupune convertirea unor indivizi a căror religie este rudimentară,

[31] Cf. *Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*, Stuttgart, 1923, p. 316—333 şi *passim*, precum şi *Die Rede als Kunst*, München, 1940.

[32] De pildă: Ursula Stoezer, *Deutsche Redekunst im 17. und 18. Jahrhundert*, Halle, 1962; Renate Hildebrandt-Günther, *Antike Rhetorik und deutsche literarische Theorie im 17. Jahrhundert*, „Marburger Beiträge zur Germanistik", 1966; Ludwig Fischer, *Gebundene Rede, Dichtung und Rhetorik in der literarischen Theorie des Barock in Deutschland*, Tübingen, 1968, şi încă alţii pe care îi citează Lea Ritter Santini, *op. cit.*, p. XV şi Gero von Wilpert în al său *Sachwörterbuch der Literatur*, Stuttgart, Alfred Krőner, 1964[4].

adică fără o teologie sistematică; în cazul cînd lucrurile nu stau exact astfel, a unor indivizi care n-au o instrucție dogmatică temeinică, apartenența lor religioasă fiind determinată mai mult de tradiție și obligații administrativ-statale. Marea schismă, care a opus catolicismul și ortodoxia, a creat probleme noi, misionarul trebuind să fie instruit pentru a face față cu succes controversei dogmatice. Dar numai Reforma a impus crearea unui corp de misionari cu instrucție deosebit de temeinică, deoarece, aparent, litigiul era numai de ordin dogmatic, și toți cei care aderaseră la Reformă cunoșteau pe lîngă „temeiurile dreptei credințe" și argumentele menite să le apere. Noul tip de misionar, specializat în reconvertirea „rătăciților", a fost numit *propagandist*, iar tehnica în care fusese instruit, *propagandă*.

Revoluția franceză a creat propagandistul de tip laic, eminamente politic, a cărui armă era în special discursul înflăcărat, care electriza masele, fiindcă justețea cauzei pentru care pleda era, în mare, evidentă chiar și pentru unii dintre adversarii ei de fapt [33]. Dar evoluția vieții politice a impus perfecționarea continuă a corpusului de reguli empirice, pînă ce Marea Revoluție Socialistă i-a dat forme noi, agitația și propaganda devenind mijloc de mobilizare a forțelor revoluționare în acțiunea de luare a puterii, de păstrare și consolidare a ei. Propagandistul comunist e mai mult dialectician decît orator. Tăria lui este credința în dreptatea cauzei pentru care luptă, înțelegerea mecanismului subtil căruia i se datorează, în mare, schimbările istorice, o mare putere de sacrificiu, înțelegerea necesității de a se atinge obiectivul imediat, fixat de conducere în urma unei deliberări democratice competente, și încrederea în eficacitatea tacticii recomandate, pe care poate s-o nuanțeze în vederea mai bunei ei adecvări la specificul local. Problema aceasta ar merita un studiu amplu și credem că el va fi pus la dispoziția publicului larg în curînd.

✱

Propaganda este „o nouă forță politică", scrie un specialist [34]. Și în măsura în care ea poate depăși pragul empiric pentru a

[33] În democrația burgheză, și astăzi măiestria oratorică este condiție *sine qua non* pentru cariera unui politician. O inovație a acestei democrații este ceea ce s-a numit *anestezierea* parlamentului prin discuții interminabile, cu discursuri lungi de cinci-șase orc în șir, al căror scop nu este persuasiunea, ci înfrîngerea rezistenței fizice a adversarilor, obligați să cedeze fără să mai țină seamă de urmări.

[34] Pentru detalii privind istoricul noțiunii de propagandă vezi: Jacques Driencourt, *La propagande, Nouvelle force politique*, Paris, Collin, 1950.

se constitui ca disciplină riguroasă, atît cît rigoarea este posibilă şi în ştiinţele sociale, cercetarea tehnicilor propagandei este necesară. Interesul neoretoricii germane [35], ca şi al specialiştilor americani [36] pentru acest domeniu — şi în special pentru tehnicile deosebit de periculoase ale propagandei naziste se explică printr-o motivare temeinică: aceea că, separată de etică, tehnica persuasiunii devine o primejdie gravă pentru întreaga umanitate. Aşa cum am văzut, Aristotel şi-a dat seama de aceasta, încercînd să alcătuiască un organon al *respingerilor sofistice*, iar împrejurarea semnalată la Kenneth Burke, H.W. Johnstone, Jr. şi alţii, impune analiza temeinică a acestei tehnici care poate fi şi diabolică, şi descoperirea mijloacelor de a o neutraliza. Din păcate, cercetarea acestui domeniu este încă în faza incipientă şi se face mai mult cu mijloace lingvistice. Dar fără o referire specială la tehnica argumentativă propriu-zisă, rezultatele, oricît de bune, nu pot fi decît parţial revelatoare [37].

O altă caracteristică este numărul şi calitatea manualelor de retorică practică care se publică în R.F. a Germaniei [38]. În spatele lor stă tradiţia filologiei clasice care, de la Ernesti pînă la Curtius şi Auerbach a consacrat acestei discipline studii de notorietate mondială pentru ca azi, Heinrich Lausberg să le ofere un nou şi temeinic îndemn. Dar şi în acest domeniu observăm aceeaşi limitare la implicaţiile strict literare ale retoricii, aceeaşi confuzie între stilistică şi vechea disciplină şi neglijarea teoriei argumentaţiei, care a fost şi rămîne preocuparea ei capitală. Aici trebuie căutată slăbiciunea principală a neoretoricii germane, şi trebuie să recunoaştem că observaţia este valabilă pentru întreaga neoretorică europeană [39].

---

[35] Heinz Epping, *Die NS-Rhetorik als politisches Kampf und Führungsmittel*, Münster, 1954; C. Berning (redactor) *Vom Abstammungsnachweis zum Zuchwarl Vokabular des Nazionalsozialismus*, Berlin, 1965, şi V. Klemperer, L.T.I. (*Lingua Tertii Imperii*, Berlin (est), 1947.

[36] Cei mai cunoscuţi sînt H. D. Lasswell, R. D. Cassey, B. L. Smith, N. Leithes. Primilor trei li se datorează volumul *Propaganda and Promotional Activities*, Minneapolis, 1935, iar primului şi ultimului *Language of Politics. Studies in quantitative semantics*, New York, 1949.

[37] Singura privire de ansamblu asupra neoretoricii germane pe care o cunoaştem este aceea ocazională, dar competentă, datorată Leei Ritter Santini, *op. cit.*, p. V-XXIX.

[38] Iată pe cele mai importante: H. Biehle, *Redetechnik*, Berlin, 1954; E. Weller, *Die besten Regeln der Rhetorik*, Hamburg, 1969 [10], Heinz Lemmermann, *Lehrbuch der Rhetorik*, München-Wien, 1962, L. Arbusow, *Colores rhetorici*, Götingen, 1963.

[39] Un alt exemplu semnificativ pentru neînţelegerea esenţei retoricii chiar de către adepţii reabilitării ei este studiul lui K. Dokhorn, *Die Rhetorik als Quelle des vorrommantischen Irrationalismus in der Literatur und Geistesgeschichte*, publicat în „Nachrichten d-Akad. d. Wiss-Göttingen", 1949, nr. 5. Pentru Dokhorn, antiregolistica post-

Încheind acest capitol, trebuie să observăm că entuziasmul pentru retorică nu este scutit de exagerări. Unii dintre adepții neoclasicismului visează restabilirea ei și ca disciplină dominantă în învățămînt. H.I. Marrou crede că ar fi posibil ca, pe baza unor condiții din ce în ce mai favorabile în epoca noastră, să se ajungă la o cultură chiar „mai clasică decît în trecut", adică logosul să recapete datorită radioului, televiziunii, și, bineînțeles, democrației burgheze, o strălucire și mai mare decît în antichitatea greco-latină [40].

Desigur, putem privi această ipoteză-deziderat și ca rezultat al unui vis nevinovat de clasicist. Dar nu de mult, în paginile revistei „Esprit", un filozof ca P. Ricoeur pleda pentru orientarea spre așa-zisa *civilisation de la parole* împotriva a ceea ce preopinentul său, H. Bartoli, numea *civilisation du travail*. Aceasta dovedește, o dată mai mult, că nici reveriile pasciste nu sînt chiar atît de nevinovate pe cît s-ar părea.

clasică ar fi tot un aspect retoric, caracterizat de succesul orientării „asianiste". Dar asianismul nu era o orientare retorică, ci un stil de elocvență care disprețuia regolistica retorică, exaltînd spontaneitatea și înzestrarea naturală în dauna elementului „ars".

[40] Cf. *The classical pattern of modern western civilisation*, Copenhaga, Ejnar Munksgaard, 1958, p. 3 și urm.

XII

REZUMAT ŞI CONCLUZII

Cu speranţa că încercarea noastră de a descrie şi explica geneza şi evoluţia retoricii va obţine, măcar parţial, adeziunea celor care vor binevoi să o citească, rezumăm ceea ce ni se pare că ar fi absolut necesar pentru a preciza imaginea de ansamblu a ei.

1. Începuturile retoricii şi constituirea ei ca disciplină riguroasă în sensul în care rigoarea trebuie înţeleasă în ştiinţele sociale, nu pot fi separate de apariţia demosului în arena politică şi de victoria lui. Aşa-zisa *retorică homerică* reflectă o confuzie între elocvenţă şi tehnica ei, iar textele invocate, cînd nu sînt adăogiri sau remanieri tîrzii, sînt, fără nici o îndoială, prea larg interpretate. Preţuirea vorbirii elegante şi convingătoare este caracteristică oricărei orînduiri, dar numai epoca demotică a putut oferi condiţiile necesare ca de la observaţiile mărunte şi superficiale privind comunicarea eficientă — *apte dicere* — să se ajungă la o teorie şi un ansamblu de reguli atît de minuţioase. Apariţia demosului determină slăbirea interesului pentru filozofia naturii; ca urmare, apar discipline care au ca preocupare centrală *omul*, *libertatea*, *societatea*, *morala*, *limba şi arta*. În societăţile în care demosul n-a triumfat, retorica n-a reuşit să se constituie ca disciplină riguroasă; aşa-zisele retorici chineze, sanscrite, persane şi chiar arabe, sînt, de fapt, *pre-retorici*, dezvoltate numai ca discipline literare (gramatică, poetică şi stilistică).

2. Deprecierea poeziei homerice, considerată la început ca îndreptar etic-religios şi repertoriu genial al tuturor cunoştinţelor umane, a determinat şi compromiterea mitului, în care atît Platon cît şi Aristotel au văzut prima încercare de explicare filozofică a lumii. *Metodei mitice* i se substituie *metoda demonstraţiei* silogistico-

matematice şi, în oarecare măsură, cea cu probe materiale, care n-a reuşit să declanşeze o acţiune viguroasă de promovare a experimentului ca factor fundamental în cunoaştere. Demonstraţiei i se datorează iluzia că adevărul poate fi stabilit în orice domeniu, cu o precizie mai presus de orice îndoială, o dată pentru totdeauna şi pentru toţi.

Aproape concomitent, gînditorii mai subtili şi-au dat seama că adevărul, cel puţin în unele domenii, este relativ; că ceea ce este frumos sau bun pentru etiopieni nu este şi pentru greci; că adevărul de azi al grecilor nu se potriveşte cu cel de ieri şi că este foarte posibil ca el să fie considerat drept eroare de către grecii de mîine. S-a descoperit, deci, că există un domeniu care se sustrage jurisdicţiei demonstraţiei silogistico-matematice şi celei cu probe materiale. Cu alte cuvinte, dacă $2 \times 2 = 4$ oriunde, oricînd şi pentru fiecare individ normal şi de bună credinţă, lucrurile nu stau la fel şi în domeniul opiniilor, al credinţelor, al plauzibilului şi al verosimilului. Putem demonstra că un tablou este mai lat, mai înalt sau mai vechi decît altul şi lucrat cu materiale mai bune, dar nu şi că este mai frumos.

Existenţa unui astfel de domeniu pune serioase probleme societăţii, căci absenţa unei autorităţi unanim recunoscute şi a unor criterii general acceptate la care să se facă apel, poate transforma dezacordul dintre preopinenţi în conflict. Chiar Platon, care a exaltat virtuţile geometriei şi ale dialecticii şi a combătut fără cruţare retorica, era atît de convins de acest fapt, încît n-a ezitat să atribuie lui Socrate afirmaţia că în domeniul binelui, frumosului şi dreptăţii, zeii înşişi nu sînt întotdeauna de acord.

Pentru greci, mai ales în domeniul socialului, tot ceea ce nu era reglementat raţional era taxat drept barbarie. Proverbiala lor „teamă de asianizare" cum o numea Nietzsche, adică teama că într-un imens sector al vieţii sociale anarhia ar fi inevitabilă şi că acordul nu s-ar putea stabili decît, cel mult, pe calea sugestiei sau a violenţei, i-a îndemnat la căutarea unui organon care să extindă jurisdicţia raţiunii şi dincolo de hotarele la care demonstraţia silogistico-matematică se opreşte. Retorica se constituie ca disciplină riguroasă tocmai din această nevoie, rolul ei fiind acela de organizatoare a *teoriei argumentaţiei*, care să completeze demonstraţia silogistico-matematică sau cu probe materiale. Aşadar, *retorica s-a născut ca logică a opinabilului*; în concertul ştiinţelor epocii, ea a fost o corelată, o „antistrofică" a dialecticii, nu o subordonată a ei, cumulînd şi funcţia de organizatoare a unei *teorii a comunicării*. Nu întîmplător, Aristotel,

care a desăvîrşit teoria silogismului, este şi creatorul teoriei argumentaţiei.

Caracterizată de *concizie* şi *stringenţă*, demonstraţia limitează actul comunicării la enunţarea adevărului „care era de demonstrat". Dacă a fost urmărită sau nu, înţeleasă sau nu şi dacă adevărul, o dată demonstrat, a fost acceptat ca atare, iată probleme care nu se pun, căci demonstraţia se adresează unui *auditor ideal*. Dar pentru argumentaţie, căreia îi este proprie *expunerea amplă* şi *persuasivă*, care solicită adeziunea unui *auditor real*, capricios, cu lipsuri, cu idei preconcepute, care nu admite întotdeauna evidenţa, şi care este sensibil şi la elementele eterogene dacă avem în vedere argumentaţia în sensul restrîns al termenului, interesul pentru comunicare este mai mult decît legitim. În demonstraţie interesează corectitudinea raţionamentului ; în argumentaţie contează în special eficienţa lui, căci auditorul real trebuie să-şi dea adeziunea la teza care i se propune şi să acţioneze în sensul dorit de orator. Tocmai pentru aceste motive retorica a dat atenţia cuvenită unor probleme de limbă, de stil şi de structură compoziţională a discursului. Pe de altă parte, trebuie să amintim că disciplinele specializate în cercetarea acestui domeniu încă nu apăruseră. Gramatica, de pildă, se va constitui ca disciplină abia cu alexandrinii, graţie lui Dionisie Tracul. Ca atare, retorica era nevoită să rezolve singură o întreagă serie de probleme care intrau numai parţial în domeniul ei. Acest fapt întăreşte afirmaţia noastră că, la origine, *retorica a fost o disciplină eminamente filozofică, o logică a valorilor care îngloba preocupări pentru limbă, stil şi structura compoziţională a discursului numai în măsura în care ele erau legate de argumentaţie şi comunicare*. Mai mult : împrejurări pe care credem că le-am descris în mod satisfăcător, au făcut ca retorica să-şi lărgească în mod considerabil domeniul, disciplina noastră devenind *ars artium* sau *scientia scientiarum*. Ei i se datorează stabilirea primelor relaţii interdisciplinare, căci numeroase categorii ale ei au fost împrumutate de mai toate „artele" epocii, iar dreptul, politica, etica, psihologia, ca să nu mai vorbim de gramatică, poetică şi istorie, au fost multă vreme studiate *more rhetorico*. Unele dintre aceste „arte" n-au reuşit să devină „liberale" tocmai din cauza adîncii lor întrepătrunderi cu retorica. Situaţia aceasta s-a menţinut, în unele cazuri, pînă tîrziu de tot. Un exemplu semnificativ este polemica lui Petrarca cu un medic, căruia a trebuit să-i atragă atenţia că interesul medicinii pentru elocvenţă nu este de nici un folos.

3. Contestată vehement de filozofi, deşi într-o vreme, datorită „imperialismului" ei, chiar filozofia devenise, cum nota Seneca, *facta filologia*; atacată de teologii creştini, care nu s-au sfiit totuşi să împrumute ceea ce socoteau că au de împrumutat din această disciplină, retorica n-a mai avut un rol precis în concertul „artelor". Dispreţul pentru domeniul opinabilului pe care filozofii şi matematicienii au reuşit să-l generalizeze, apoi dorinţa teologilor de a face din specialitatea lor o *sacra philosophia*, o disciplină riguroasă, fundată pe demonstraţia raţională, au determinat dezinteresul pentru teoria argumentaţiei. Semnificativă pentru atitudinea teologilor faţă de opinie este definiţia pe care Bossuet a dat-o ereticului: *hérétique est celui qui a une opinion.*

Încă din epoca elenistică se observă o regretabilă confuzie între *demonstraţie* şi *argumentaţie*, retorica devenind o disciplină care se deosebea cu greu de gramatică. Cu timpul, acest proces de literaturizare a retoricii se accentuează, astfel că ceea ce odinioară fusese doar *parte* a devenit, în noile împrejurări, *tot*. Cînd au preluat retorica, romanii n-au mai putut sesiza vechea distincţie dintre demonstraţie şi argumentaţie, fiindcă nici grecii înşişi nu mai ţineau de ea. Am semnalat la locul cuvenit traducerea nefericită a termenului *genos epideiktikos* prin *genus demonstrativum* şi numeroasele accepţiuni, cu totul străine de cea iniţială, ale termenului *argumentum* în limba latină: „ficţiune", „naraţiune", „subiectul unui poem" sau chiar „poemul" însuşi etc.

Numeroşi gînditori medievali şi-au dat seama de existenţa unui domeniu care scapă eficienţei demonstraţiei raţionale, iar aşa-numita *logica modernorum* este în mod vădit orientată spre probabilism. Cu toate acestea, remedierea lipsurilor raţionamentului formal n-a fost căutată în direcţia revalorificării teoriei argumentaţiei, deşi Aristotel a fost pentru medievali autorul cel mai citit şi mai comentat. Ceea ce s-a putut face în climatul de adînc dispreţ pentru domeniul opinabilului şi de exaltare a exactităţii matematizante a fost promovarea metodei experimentale ca mijloc de cunoaştere sau numai de corectare a raţionamentului formal. Cu timpul, antiretorica tradiţională va fi alimentată de raţionalismul cartezian, de empirismul englez, de enciclopedism şi, bineînţeles, de orientarea spre practică şi rentabilitate a pedagogiei burgheziei în ascensiune, cunoscută sub numele de *Realbildung*. Fetişizarea ştiinţelor exacte şi promovarea ca model perfect a raţionamentului *more mathematico* nu mai lăsa nici o portiţă teoriei argumentaţiei. Ceea ce Kant spusese despre ştiinţele naturii, neokantienii vor spune, rezumînd, despre toate ştiinţele, inclusiv

cele sociale — *so viel Wissenschaft, so viel Mathematik* —, iar computerul, cu performanţele sale extraordinare în unele domenii, va alimenta şi mai mult, cel puţin la noi, ideea că domeniul valorilor n-are un specific atît de pronunţat încît să nu fie supus competenţei formalizării şi a calculatoarelor. În astfel de condiţii, teoria argumentaţiei va fi complet uitată, iar retorica nu va supravieţui decît ca apendice al filologiei clasice sau confundată cu stilistica practică.

4. Dar şi ca disciplină literară retorica avea să fie aprig contestată. Micile izbucniri antitehniciste, cum a fost aceea a lui Alcidamas, apoi asianismul, atitudinea lui Filodem din Gadara şi a autorului *Tratatului despre sublim* au fost primele luări de poziţie care vor fi continuate de doctrina renascentistă fundată pe *creativită, ingegno* şi *furor poeticus*, apoi de *estetica sentimentului* şi *iraţionalismul romanticilor. Estetica* din 1902 a lui Benedetto Croce, nu va face decît să dea lovituri noi unui adversar pe care mişcarea romantică îl doborîse de multă vreme. Aşadar, dispreţului pentru domeniul opinabilului, exaltării raţionamentului *more mathematico*, a ştiinţelor „exacte", a formalizării şi a computerului, care au determinat eliminarea retoricii din problematica filozofică, i se adaugă dispreţul pentru efortul raţional şi pentru regolistică, actul elaborării unei opere literare fiind definit ca iraţional. Pe de altă parte, înţelegerea unităţii *limbă-gîndire* ca unitate mecanică, fără nici o contradicţie dialectică între cei doi termeni ai ei, oferea o justificare în plus pentru excluderea retoricii şi din problematica literară, căci pretenţia ei de a ameliora expresia, de a o adecva mai bine la idee sau de a organiza raţional compoziţia discursului, uşurînd comunicarea şi sporind persuasiunea, părea o absurditate.

5. Am văzut că atît geneza cît şi constituirea retoricii ca disciplină riguroasă sînt strîns legate de orientarea interesului gîndirii filozofice spre om, societate, libertate, etică, limbă şi artă, în dauna ştiinţelor naturii şi a matematicii, care n-au fost condamnate, ci numai încadrate mai judicios într-un sistem, acela al *artelor liberale*, menit să asigure *dezvoltarea armonioasă* şi *integrală* a omului. Acest ideal formativ va fi numit mai tîrziu *umanism.* Istoria culturii ne arată că ori de cîte ori el devine dominant, retorica este redescoperită, reabilitată şi revalorificată, căci destinele ei ca disciplină sînt strîns legate de problemele *perennis* ale omului şi societăţii. Aşa s-au petrecut lucrurile în Renaştere, aşa stau ele şi astăzi, cînd mişcarea neoretorică domină cu autoritate crescîndă problematica ştiinţelor

sociale. Interesul excepţional pe care filozofii l-au acordat în ultima vreme problemelor limbii, tendinţa de promovare a lingvisticii ca ştiinţă umană globală, reabilitarea sofisticii, denunţarea cu insistenţă crescîndă a limitelor formalismului logic şi descoperirea că un imens sector cum este acela al opinabilului a ieşit din atenţia filozofilor şi că nu mai are o *tehne* a sa, aptă să-l reglementeze raţional, au dus la redescoperirea retoricii ca organizatoare a teoriei argumentaţiei şi la revalorificarea ei. Aşa cum am arătat, meritul principal în această acţiune revine lui Perelman, care nu este numai iniţiatorul reabilitării filozofice a retoricii, ci şi autoritatea de căpetenie în acest domeniu.

În împrejurările actuale, cînd excesul de specializare aproape că sufocă umanismul, cînd tehnica pune la dispoziţie mijloace diabolice, apte să extermine genul uman, reabilitarea filozofică a retoricii capătă semnificaţii largi. Iraţionalismul şi dogmatismul de toate nuanţele, ca şi tendinţa de a minimaliza ideea de adeziune liberă, pe cale persuasivă, la un corpus de doctrină şi la un program social întîmpină rezistenţa retoricii care oferă o bază teoretică pentru restabilirea demnităţii umane, pentru sporirea încrederii în raţiune şi pentru adîncirea relaţiilor interdisciplinare. Şi de data aceasta, destinele retoricii se împletesc cu destinele umanismului.

Dar interesul actual pentru retorică izvorăşte şi din teamă. Perfecţionarea continuă a tehnicilor persuasive permite ca reaua credinţă să devină şi mai periculoasă decît în trecut, viaţa politică şi cea economică fiind domeniile cele mai primejduite. Exemplul statului nazist, a cărui propagandă a fost mai eficace chiar decît extraordinara sa poliţie, a dat de gîndit multora. Să nu uităm că însuşi Hitler nu s-a sfiit să declare că „Propaganda ne-a permis să păstrăm puterea, propaganda ne va permite să cucerim lumea". Ca atare, nimic mai firesc decît concluzia că numai o adîncă şi completă cunoaştere a mecanismului persuasiunii ar putea oferi mijloacele de combatere a propagandei necinstite. Este meritul unor reprezentanţi ai neoretoricii americane de a fi atras atenţia asupra acestei probleme şi de a fi declanşat o amplă cercetare în această direcţie. Pe altă treaptă a istoriei, aceeaşi teamă l-a îndemnat pe Aristotel la o meditaţie asupra raporturilor dintre etică şi retorică, la analiza deosebirilor dintre sofism şi silogism şi la încercarea de a alcătui un tratat cum este acela al *Respingerilor sofistice*. Şi cum am putea să ne explicăm altfel insistenţa cu care se pune azi în neoretorică problema relaţiilor dintre etică şi retorică, cînd ideea eterogeneităţii noţiunilor de artă şi morală pare un bun definitiv cîştigat?

6. Cercetarea noastră ne-a dus la concluzia că la revalorificarea retoricii în critică şi în teoria literaturii s-a ajuns pe două căi distincte. În America, punctul de pornire a fost *teoria comunicării*, fapt care leagă orientarea respectivă mai mult de filozofie decît de lingvistică. Aceasta a permis ca neoretorica americană să aibă o anumită greutate şi un specific datorită căruia *rhetorical criticism* sau *rhetorical approach* să nu se confunde cu critica stilistică şi cu celelalte discipline adiacente, în ciuda erorilor de care nici ea nu este scutită. În Europa, s-a pornit de la lingvistică. Ocolirea faptului că retorica a fost şi trebuie să rămînă o disciplină filozofică, al cărui interes pentru lingvistică, stilistică şi teoria literaturii este justificat numai în măsura cerută de argumentaţie şi comunicare, a determinat o regretabilă stare de confuzie. Ceea ce se ştie este doar că retorica merită interesul care i se acordă. Dar cum ar putea fi ea revalorificată practic rămîne o problemă nerezolvată, căci într-un fel opinează cercetătorii germani, în alt fel H. Morier, în alt fel Barthes sau Genette şi Todorov. Am putea spune că există tot atîtea poziţii cîţi militanţi sînt pentru reabilitarea disciplinei noastre, şi că ar fi mai îndreptăţit să vorbim de o *modă*, nu de o mişcare neoretorică propriu-zisă. Speculaţiile în jurul noţiunilor de *Rhetorica perennis* şi a „retoricii" unui autor, a unei şcoli sau a unei perioade n-au ieşit din domeniul generalităţilor, astfel că starea de confuzie se accentuează. Singură poziţia lui H. Lausberg ni se pare întemeiată, căci oricît de „modernă" ar fi o literatură, ea este scrisă de oameni pentru oameni, iar umanitatea încă nu şi-a pierdut elementul constant, care face ca ea să se recunoască de la generaţie la generaţie. Între *Rhetorica perennis* şi „retorică" există un raport dialectic, nicidecum eterogeneitate. Şi tocmai aici ar trebui să se îndrepte eforturile principale ale partizanilor mişcării neoretorice. A publica liste cu figuri şi tropi, a descrie diferitele moduri de organizare ale discursului literar fără raportare la implicaţiile lor în actul persuasiunii şi al comunicării, înseamnă a mutila retorica şi a o confunda cu lingvistica generală, cu stilistica sau teoria literaturii.

7. Cercetarea noastră ne-a permis să constatăm că retorii mărunţi, denunţaţi de Isocrate şi Cicero, au contribuit la compromiterea retoricii cel puţin cît filozofii obsedaţi de rigoarea demonstraţiei, sau teologii creştini care voiau să facă din *credinţă* o *ştiinţă* tot atît de sigură cît logica sau matematica.

În măsura în care am putut să ne informăm într-un domeniu atît de nou şi de delicat cum este cel la care ne referim, putem

afirma că nu neopitagoreicii şi adoratorii formalizării şi computerului reprezintă obstacolul cel mai însemnat în calea promovării disciplinei care ne interesează, ci tocmai incompetenţa retorilor de ocazie, care fac din aşa-zisa lor specialitate o disciplină care nu se distinge nici prin domeniu nici prin metode de altele cu care, de fapt, ea numai se întretaie. Numeroşi specialişti cu autoritate reală, nu publicitară, în ştiinţele exacte recunosc că nu poate fi vorba de competenţa aşa-zisului *scientifique* şi într-un domeniu care nu este al său. Dar specificitatea domeniului supus demonstraţiei raţionale, calculului şi experimentului, şi a celui supus argumentaţiei nu este o piedică în calea relaţiilor interdisciplinare. Dimpotrivă, ele se vor dezvolta din ce în ce mai impetuos, fără ca specificul celor două domenii să ajungă să fie anulat, căci cîtă vreme omul va fi om, adevăraţii poli ai gîndirii sale vor fi ceea ce filozofii numesc *adevăruri eterne* şi *adevăruri istorice*. Ca atare, teoria argumentaţiei, pe care retorica a organizat-o tocmai în epoca în care s-au formulat primele idealuri umaniste, trebuie să se bucure de atenţia cuvenită şi să fie apărată de cei care ar putea să o compromită încă o dată şi cu urmări mult mai grele azi decît în trecut.

CONTENTS

Preface 7

I — Rhetorica rediviva 11

II — Rhetoric genesis 21

III — Gnoseological implications 38

IV — Aesthetic implications 53

V — The conflict with philosophy 68

VI — Christian theologians and rhetoric 87

VII — Rhetoric revival of Italian Renaissance 117

VIII — Antirhetoric of rising bourgeoisie 139

IX — The "Croce momentum" 163

X — Rehabilitation of rhetoric in the theory of knowledge, in logic and in the philosophy of right; interdisciplinary prospects 174

XI — Further American and European contributions 197

XII — Abstract and conclusions 229

Additional bibliography (a selection) 237

Index of authors 249

Analytical index 259

XII

ABSTRACT AND CONCLUSIONS

We have attempted to describe and explain the genesis and evolution of rhetoric and we hope that it will enjoy, at least partially, the adhesion of all those who will read it. We therefore summarize hereunder what seemed to us definitely necessary for the clarification of its overall image.

1. The outset of rhetoric and its constitution as a rigorous discipline, as rigour should be understood in the social sciences, cannot be dissociated from the appearance of the demos and its victory in the political arena. The so-called ***Homeric rhetoric*** reflects a confusion between eloquence and its technique, while the quoted texts, as far as no supplements or late corrections are found, are undoubtedly too loosely interpreted. The consideration granted to elegant and convincing language is characteristic of any order, but only the demotic epoch could put forth the necessary conditions so that insignificant and superficial remarks on the efficient communication — *apte dicere* — should grow into a theory and a set of minute rules. The appearance of demos brings about the loosening of interest in the philosophy of nature; disciplines, having as main goal *man*, *freedom*, *society*, *morals*, *language* and *art* will subsequently appear. In societies where demos had not scored any victory, rhetoric did not succeed in emerging like a rigorous discipline; the so-called Chinese, Sanskritic, Persian and even Arabian rhetorics are actually *pre-rhetorics*, developed only as literary disciplines (grammar, poetics and stylistics).

2. The depreciation of Homeric poetry, primarily considered as an ethnical-religious guide and a directory of genius for every human knowledge, has also led to the disgrace of the myth, in which

both Plato and Aristotle had seen a first attempt at philosophical explanation of the world.

The mythical method is replaced by the *method* of syllogistic-mathematical *demonstration* and, to a certain extent, by that with material evidence, which did not succeed in triggering a vigorous action to promote experiment as a basical factor within knowledge. To demonstration we owe the illusion that truth can be established in any domain whatsoever, with an accuracy beyond any doubt, once for ever, and for all.

Nevertheless, the more shrewd thinkers, became aware that truth, at least in certain domains, is relative ; that what is beautiful and good for the Ethiopians, is not so for the Greeks ; that today's truth of the Greeks does not fit that of yesterday's and that it is highly likely it will be considered erroneous by tomorrow's Greeks. The existence of a domain eluding the jurisdiction of the syllogistic-mathematical demonstration and that with material evidence has thus been established. In other words, if $2 \times 2 = 4$ everywhere, every time and for every normal individual of good faith, things look quite different in the realm of opinions, beliefs, of the plausible and of the verisimilar. We can demonstrate that a picture is wider, higher or more ancient than another, and also painted with better materials, but not that it is more beautiful.

The existence of such a domain confronts society with serious problems, since the absence of a unanimously acknowledged authority and of some generally accepted criteria to resort to, may convert the disagreement among opponents into a conflict. Plato himself, who exalted the virtues of geometry and dialectics and ruthlessly struggled against rhetoric, was so convinced of this fact, that he did not hesitate in assigning to Socrates the assertion that even gods disagree in the domain of good, beauty and truth.

Especially in the domain of the social, the Greeks considered as barbarism all that was not ruled in a rational way. Their proverbial "fear of asiaticizing", as Nietzsche called it, i.e. the fear that within a huge domain of social life anarchy would become unavoidable and that agreement could be found only, at the utmost, by way of suggestion or violence, has prompted them to look for an organon to extend the jurisdiction of reason beyond the boundaries where the syllogistic-mathematical demonstration stops. Rhetoric emerges as rigorous discipline out of this very need, its role being to organize a *theory of argumentation* which should supplement the syllogistic-mathematical demonstration or that with ma-

terial evidence. Therefore, *rhetoric was born as logic of the values, and of the plausible* : within the concert of the epoch's sciences, rhetoric has been a correlated, an "antistrophic" of dialectics, and not its subordinate, since it also held the function of organizer of a *theory of communication.* And it is not accidental that Aristotle, who has achieved the theory of syllogism, has also created the theory or argumentation.

Characterized by *concision* and *stringency*, demonstration restricts communication to the enunciation of the truth "which was to be demonstrated". Whether it has been followed or not, understood or not whether truth, once demonstrated, has been accepted as such, these are problems which are not posed, because demonstration is meant for an *ideal audience.* However, for the argumentation, characterized by an *ample* and *persuasive exposition* which requires the adhesion of a *real audience*, a whimsical, faulty audience, with preconceived ideas and who does not always admit obviousness and who responds also to heterogeneous elements, if we envisage argumentation in the restricted sense of the term, the interest for communication is more than legitimate. In a demonstration one is interested in the accuracy of the reasoning ; in argumentation its effectiveness is mainly significant, since the real audience has to adhere to the thesis put forward, and to act in accordance with the orator. It is because of such reasons that rhetoric has paid due attention to some problems of language, style and compositional structure of the speech. On the other hand, we have to recall that disciplines specialized in the research of this domain had not yet appeared. Grammar, for instance, will set up as a discipline with the Alexandrines, owing to Dionysus Thrax. Rhetoric was therefore compelled to solve by itself many a problem that belonged only partially to its domain. This actually supports our assertion that, at the beginning, *rhetoric has been an eminently philosophical discipline, a logic of the values and of the plausible which was concerned with the language, style and compositional structure of the speech as far as these were related to argumentation and communication.* Moreover : circumstances, which we believe to have satisfactorily described elsewhere, caused rhetoric to considerably extend its domain, our discipline becoming *ars artium* or *scientia scientiarum.* We are indebted to it for setting up the first interdisciplinary relationships, because many of its categories have been lent by almost all "arts" of the epoch, while law, politics, ethics, psychology, beside grammar, poetics and history had been studied for a long time *more rhetorico.*

Some of the "arts" did not succeed in becoming "liberal" even because of their deep intertwining with rhetoric. The situation remained as such, in certain cases, until recently. A significant example is Petrarca's polemic with a doctor, to whom he had to draw the attention that medicine's interest in eloquence is useless.

3. Vehemently contested by philosophers, although at a time, due to its "imperialism", even philosophy, as Seneca noticed, had become *facta philologia*, attacked by the Christian theologians, who did not, however, shrink from borrowing whatever they thought worth being borrowed from this discipline, rhetoric has no longer played a certain part in the concert of "arts". The contempt for the *domain of opinions* which philosophers and mathematicians had succeeded in generalizing, then the wish of theologians to make of their speciality a *sacra philosophia*, a rigorous discipline, based on rational demonstration, have brought about the lack of interest for the theory of argumentation. Most significant for the attitude of the theologians toward opinion is the definition given by Bossuet to the heretic: *hérétique est celui qui a une opinion.*

Still from the Hellenist epoch an unfortunate confusion is noticed between *demonstration* and *argumentation*, rhetoric becoming a discipline hardly discernible from grammar. As time elapsed, the process of literaturization of rhetoric grew more pronounced, so that whatever once had been merely a *part*, became, under the new circumstances, *the whole*. When taking over rhetoric, the Romans could no longer grasp the old distinction between demonstration and argumentation because not even the Greeks themselves observed it any longer. We have pointed out, in due time, the unhappy translation of *genos epideiktikon* by *genus demonstrativum* and the numerous acceptions, far removed from the initial one, of the term *argumentum* in Latin: "fiction", "story", "the subject of a poem" or "poem" itself, a.s.o.

Many a medieval thinker became aware of the existence of a domain beyond the effectiveness of rational demonstration, while the so-called *logica modernorum*, is obviously oriented towards probabilism.

The cure for the shortcomings of formal reasoning has, however, not been looked for in a re-estimation of the theory of argumentation, although Aristotle has been the author most widely read and commented upon during the Middle Ages. The only thing that could be done in a climate of deep contempt for the *domain*

of opinions and exaltation of the mathematizing accuracy, was to promote the experimental method as a means to know or merely to correct the formal reasoning. As time passed, the traditional antirhetoric was to be fed by Cartesian rationalism, by English empirism, by encyclopedism and, of course, by the orientation towards practice and profitableness of the pedagogy of the rising bourgeoisie, known as *Realbildung*. The fetishizing of the exact sciences and the promotion as a perfect model of the reasoning *more mathematico* left no escape to the theory of argumentation. What Kant has said about the natural sciences, the neokantian will say, summarizing, about all sciences including the social sciences — *so viel Wissenschaft, so viel Mathematik* — while the computer with its tremendous performances in some fields, will lend even a greater support, at least in our country, to the idea that the domain of values is not so markedly specific, as not to be subjected to formalization and computers. Under such circumstances, the theory of argumentation will be wholly forgotten, while rhetoric will survive merely as an appendix of classical philology or apt to be confused with practical stylistics.

4. As the literary discipline, rhetoric was to be passionately contested. The insignificant anti-technicizing outbursts, such as that of Alcidamos, then asiaticism, the attitude of Philodemus of Gadara and of the authors of the treatise "On the sublime", have been the first to take a stand, followed by the Renaissance doctrine based on *creatività, ingegno* and *furor poeticus* and then by the *aesthetics of feeling* and the *irrationalism of the romanticists*. Benedetto Croce's *Estetica* (1902) will deliver new blows to an enemy already knocked down by romanticism. Therefore to the contempt for *the domain of opinions* the exaltation of the reasoning *more mathematico* of the "exact" sciences, of formalization and then of the computer, which brought about the expulsion of rhetoric from the philosophical problematic, we add the contempt for the rational effort and for *regolistics*, the elaboration of a literary work being defined as irrational. On the other hand, the understanding of the unity *language-thought* as a mechanical unity, without any dialectical contradiction between its two terms, offered additional justification for the expelling of rhetoric from the literary problematic as well, since its claim to improve expression so as better to suit it to idea, or to organize the composition of speech rationally, thus facilitating communication and increasing persuasion, appeared as a fallacy.

5. We have seen that both genesis and the setting up of rhetoric as a rigorous discipline are tightly related to the orientation of the interest of philosophical thought toward man, society, freedom, ethics, language and art, to the detriment of the natural sciences and mathematics, which have not been sentenced, but merely more accurately framed within a system, that of *liberal arts* intended to ensure man's *harmonic* and *integral* development. This formative ideal will be later called *humanism.* The history of culture shows that whenever it becomes dominating, rhetoric is re-discovered, re-habilitated, revalued, because its destiny as a discipline is closely linked to man's *perennial* problems and those of society. This is what occurred during the Renaissance and what is nowadays occurring, when the neorhetoric movement is prevailing with increasing authority over the problematic of the social sciences. The exceptional interest lately shown by philosophers to the problems of language, the trend to promote linguistics as a humane total science, the re-habilitation of sophistics, the unveiling, with growing insistance, of the limits of logical formalism and the discovery that a huge field, that of opinions, escaped the attention of philosophers and no longer has an own *techne* able to rule it in a rational way, have led to the re-discovery of rhetoric as an organizer of the theory of argumentation and to its re-estimation.

As already shown, the main merit reverts to Perelman who is not only the originator of the philosophical rehabilitation of rhetoric, but also a leading authority in this domain.

Under the present circumstances, when an excess of specialization almost chokes humanism, when technics offers diabolic means able of wiping out humanity, the philosophical rehabilitation of rhetoric gains a large significance. Irrationalism and dogmatism of every shade, as well as the tendency to minimize the idea of free adhesion, in a persuasive way, to a corpus of doctrine and a social program comes across the resistance of rhetoric, which offers a theoretical basis to the recovery of human dignity, to an increasing confidence in reason and for deeper interdisciplinary relationships. This time too, the destiny of rhetoric is intermixed with the destiny of humanism.

However, the present day interest for rhetoric also springs from fear. The steady improvement of persuasive techniques enables unfairness to become even more dangerous than in the past, the political and the economic life being the most jeopardized domains.

The example of the Nazi state, whose propaganda has been even more effective than its extraordinary police, offered food for thought. Let us not forget that Hitler himself did not shrink from stating that "propaganda has allowed us to keep the power, propaganda will allow us to conquer the world". Therefore, nothing more natural than the conclusion that only a deep and exhaustive knowledge of the mechanism of persuasion could offer the means to defeat unfair propaganda. It is the merit of American neorhetoric to have drawn attention to this problem and to have triggered an ample research along this line. On another stage of history, the same fear prompted Aristotle to a meditation on the relation between ethics and rhetoric, to the analysis of distinctions between sophism and syllogism and to the attempts of drawing up a treatise such as *Sophistici Elenchi*. And how could we otherwise account for the insistence to moot the question of the relationship between ethics and rhetoric in the American neorhetoric nowadays, where the idea the heterogeneity between art and ethics seems to be ultimately acquired?

6. Our research led to the conclusion that the re-estimation of rhetoric in criticism and literary theory has been reached at by following up two distinct ways. In America the starting point was the *theory* of *communication*, a fact which connects the respective orientation rather to philosophy than to linguistics. This allowed the American neorhetoric to gain a certain significance and specificity owing to which *rhetorical criticism* or the *rhetorical approach* was not to be confused with stylistical criticism and the other adjacent disciplines, in spite of errors which did not spare it. The starting point in Europe was linguistics. The avoidance of the fact that rhetoric was and had to remain a philosophical discipline, whose interest for linguistics, stylistics and literary theory is justified only to the extent required by argumentation and communication, has led to an unfortunate state of confusion. It is only known that rhetoric deserves the interest shown to it. However, the way it could be practically re-estimated still remains an open problem : the German research-workers opine in a certain way, H. Morier in another and Barthes or Genette and Todorov in a still more different manner. We could say that there are as many standpoints as there are militants for the rehabilitation of our discipline and that it would be more justified to speak of a *fashion* and not of a proper neorhetoric movement. The speculations about the notions of *rhetorica perennis* or the "rhetoric" of a certain author, school or period have not

yet left the domain of generalities so that the state of confusion is becoming even more marked. Only H. Lausberg's position seems to us well founded, since however "modern" a literature, it is written by man for man, and humanity has not yet lost its constant element which makes it recognize itself from generation to generation. Between *Rhetorica perennis* and "rhetoric" there is a dialectical a relationship and by no means heterogeneity. It is here that the main endeavour of the supporters of the neorhetorical movement should be directed. To publish lengthy lists of figures and tropes, to describe the various ways of organizing the literary speech without any connection to their implication for persuasion and communication, means to maim rhetoric and to confuse it for linguistics, stylistics or literary theory.

7. Our research has enabled us to state that insignificant rhetors, denounced by Isocrates and Cicero, have contributed to compromise rhetoric at least as much the philosophers obsessed by the rigour of demonstration or the Christian theologians who wanted to convert *faith* into a *science* as deadly sure as logic or mathematics.

To the extent we could collect information in a domain as new and delicate as that referred to, we can state that no neopythagoreans or worshipers of formalization and of the computer is the main hindrance on the way to promoting the discipline under consideration, but the very incompetence of occasional rhetors, who make of their so-called specialty a discipline no differing, either in scope or methods, from others, which it only intersects. Numerous specialists with actual, not a commercial publicity authority in the exact sciences, agree that it is not a matter belonging to the realm of the so-called *scientifique* and in a domain that it is not its own. However, the specificity of the domain governed by the rational demonstration, the experiment and the calculus, and that governed by argumentation is no hindrance in the way of interdisciplinary relationships. On the contrary, they will develop even more impetuously if the specificity of both domains is retained, since as long as man will be human, the genuine poles of his thought will be what philosophers call *eternal truth* and *historical truth*. Therefore, the theory of argumentation which rhetoric has organized in just the epoch where the first humanist ideals were formulated, must enjoy due attention and must be protected against those who might compromise it once more, with even more severe sequels nowadays than in the past.

BIBLIOGRAFIE SUPLIMENTARĂ
(Selecţie)

Pentru adîncirea cercetărilor în domeniul retoricii şi al neoretoricii socotim ca absolut necesare, pe lîngă lucrările citate în text, şi pe cele de mai jos. Ele reprezintă o selecţie, pe care am dorit-o cît mai judicioasă, dintr-un material imens, care se îmbogăţeşte cantitativ şi calitativ de la o zi la alta.

O bibliografie de ansamblu, foarte bogată, se găseşte ca apendice la volumul II al prestigiosului *Traité de l'argumentation* datorat lui Perelman şi Olbrechts-Tyteca (Paris, P.U.F., 1958), tradus în italiană (Torino, Einaudi, 1966) şi în engleză cu titlul *The New Rhetoric*, Notre Dame University Press, 1969; în curînd o versiune germană. Foarte bună, mai ales pentru teoria argumentaţiei, selecţia oferită de M. Natanson şi H.W. Johnstone, Jr. în *Philosophy, Rhetoric and Argumentation*, Pennsylvania, State University Press, 1968². Alte bibliografii sectoriale oferă J.W. Cleary and F.W. Haberman, *A Bibliography of Rhetoric and Public Address*, 1947—1962, Madison, University of Wisconsin Press, 1964; A.R. Kitzhaber, *A Bibliography on Rhetoric in American Colleges*, 1850—1900, Denver, Colorado, 1954; R. Klibansky (editor), *Philosophy at the Mid-Century: A Survey*, Firenze, La Nuova Italia, 1961; Joseph Schwartz and John Ricega, *The Province of Rhetoric*, New York, The Ronald Press Company, 1965; Daniel Fogarty, *Roots for a New Rhetoric*, New York, Bureau of Publications, Teachers College, Columbia University, 1959.

Tratatele de bază în: *The Basic Works of Aristotle*, edited by Richard McKeon, New York, D. Appleton, 1932; *The Works of Aristotle*, edited by W.D. Ross, Oxford, Clarendon Press, 1959; Aristote, *Rhétorique*, texte et trad. par Médéric Dufour (numai cărţile

I şi II), Paris, Belles Lettres, 1932 ; Cicero, *The Basic Works*, edited by Moses Hadas, New York, Modern Library, 1951 ; Cicéron, *De l'Invention*, texte et trad. par H. Bornecque, Paris, Garnier, 1932, *De l'Orateur*, texte et trad. par E. Courbaud et H. Bornecque, Paris, Belles Lettres, 1927, 1930, 1938 ; Cicéron, *Division de l'art oratoire* et *Topiques*, texte et trad. par H. Bornecque, Paris, Belles Lettres, 1924 ; *L'Orateur* et *Du meilleur genre d'orateurs*, texte et trad. par H. Bornecque, Paris, Belles Lettres, 1921. Anonim : *Rhétorique ad Herennium*, texte et trad. par H. Bornecque, Paris, Garnier, 1932 ; *Rhetorica ad Herennium*, translated by Harry Caplan, Harvard Univ. Press, 1954 ; Quintilian, *Institution oratoire*, texte et trad. par H. Bornecque, Paris, Garnier 1933—34 (4 vol.) ; L. Spengel, Συναγωγὴ τεχνῶν, *sive artium scriptores*, Stuttgart, 1928, L. Spengel, *Rhetores Graeci*, Lipsiae, 1852, 1854, 1856 (3 vol.) ; Chr. Walz, *Rhetores graeci*, Stuttgart — Tübingen, 1836—1856 (9 vol.) ; Halm (Carolus) *Rhetores latini minores...*, Lipsiae, 1863 ; editări mai noi în *Rhetores Graeci*, Bibliotheca Teubneriana, Lipsiae, 1913—1937.

Pentru terminologia retoricii trimitem la : Ch. Darenberg et Ed. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Paris, 1919 (5 vol.) ; Pauly-Wissowa-Kroll-Mittelhaus-Ziegler, *Realencyclopädie des Klassischen Altertumswissenschaft*, 1893, în continuare cu volume „supplement" ; *Oxford classical dictionary*, reeditat în 1950 ; *Enciclopedia classica*, editori Pighi, del Grande, Arias ; Torino, Genova etc., 1960 (12 vol.) ; utilă lucrarea lui J. Marouzeau, *Lexique de la terminologie linguistique*, Paris, 1933, reeditată recent ; F.L. Carreter, *Diccionario de terminos filologicos*, Madrid, Gredos, 1953 ; utilă şi azi vechea lucrare a lui Io. Christ. Th. Ernesti, *Lexicon technologiae graecorum rhetoricae*, Lipsiae, 1795 ; de asemenea utilă şi *Lexicon technologiae latinorum rhetoricae*, Lipsiae, 1797, a acceluiaşi ; sugestivă, dar inegală şi cu cîteva scăpări inexplicabile, lucrarea lui H. Morier, *Dictionnaire de poétique et rhétorique*, Paris, P.U.F., 1961, reeditată recent ; absolut indispensabile : Perelman-Olbrechts, *Traité de l'argumentation* (cit.) şi H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik* (cit.), apoi, de acelaşi autor, compendiumul *Elemente der literarischen Rhetorik*, München, Max Hueber Verlag, 1967 (ed. I 1949), tradus cu îmbunătăţiri în italiană, Bologna, Il Mulino, 1969. Cu excepţia ultimelor două, toate celelalte se găsesc şi în bibliotecile noastre. Utilă şi enciclopedia literară germană *Literatur* (Fischer-Lexikon), editată de W.H. Friederich und W. Killy, Frankfurt, 1965 ; încă utilă vechea lucrare a lui R. Volkmann şi H. Gleditsch,

Rhetorik und Metrik der Griechen und Römer, 3 Aufl., München, 1901 (inclusă în *Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft*, vol. 2, 3).

Dintre reviste, recomandăm în primul rînd „Philosophy & Rhetoric" (Pennsylvania), singura publicație dedicată în mod special retoricii atît în ceea ce privește implicațiile ei filozofice cît și cele literar-lingvistice (*speech*), apoi celebra „The Quarterley Journal of Speech", „Logique et Analyse" (Bruxelles), „Il Verri" (Milano), „Communications" și „Tel Quel" (Paris); deosebit de utile publicațiile prestigiosului „Cercle de Bruxelles" și „Centre National de Recherches de Logique" (Belgia), cele ale celebrei „Speech Association of America".

Pentru retorica prearistotelică trimitem la textele publicate de Hermann Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsch*, herausgegeben von Walther Kranz, Berlin, Weidmann 1959 [9], apoi la Mario Untersteiner, *Sofisti, Testimonianze e frammenti*, 3 vol. Firenze, La Nuova Italia, 1949—1960. Bibliografie și observații sugestive oferă cu multă competență Giuliana Lanata, *Poetica preplatonica. Testimonianze e frammenti. Traduzione e commento*, Firenze, La Nuova Italia, 1963, apoi, cîteva, dar la îndemîna oricărui cititor român, D.M. Pippidi, *Arte poetice* (*antichitatea*), București, Ed. Univers, 1970. Utilă și azi lucrarea lui O. Navarre, *Essai sur la rhétorique grecque avant Aristote*, Paris, Hachette, 1910; de asemenea: H. Gomperz, *Sophistik und Rhetorik*, deja citată; P. Hamberger, *Die rednerische Disposition in der alten* τέχνη ῥητορική (*Korax-Gorgias-Antiphon*), Paderborn, F. Scöningh, 1914; Max Pohlenz, *Die Anfänge der griechischen Poetik*, NGGW, 1920; A. Rostagni, *Un nuovo capitolo della retorica e della sofistica*, „Studi di filologia classica" N.S., 11, 1922, republicat în *Scritti minori I, Aesthetica*, Torino, 1955, p. 9—57; interpretări noi aduce J. Mewaldt, *Kulturkampf der Sophisten*, Tübingen, 1928; V. Buckheit, *Untersuchungen zur Theorie des Genos Epideiktikon von Gorgias bis Aristoteles*, München, 1960; Everett Lee Hunt, *Plato and Aristotle on Rhetoric and Rhetoricians*, în „Studies in Rhetoric and Public Speaking in Honor of James A. Winans", edited by A.M. Drummond, New York, Russel and Russel, 1962; M. Lavency, *La préparation du discours dans la rhétorique primitive*, „Les études classiques" 27, 1959, p. 353—36.

Pentru adîncirea cunoașterii poziției lui Platon față de retorică este încă utilă vechea lucrare a lui R. Hirzel, *Ueber das Rhetorische*

und seine Bedeutung bei Plato, Leipzig, 1871, dar elemente noi aduce R.C. Lodge, *Plato's Theory of Art*, London, 1953, apoi Eric Voegelein, *Plato and Aristotle*, St. Louis, Louisiana State University Press, 1964[2]. În limba română reamintim lucrarea, deja citată, a lui Al. Posescu, *Platon, Filozofia dialogurilor*, în special cap. III, p. 67—84, apoi cap. 5, p. 114—131, remarcabilă prin informaţia bogată şi puterea de sinteză, cu vederi originale, care s-ar bucura de mare succes peste hotare dacă ar fi tradusă într-o limbă de mare circulaţie.

În privinţa retoricii aristotelice reamintim că punctul de vedere dominant filologic, reprezentat, de pildă, de E. Havet, *Etude sur la rhétorique d'Aristote*, Paris, 1886, s-a menţinut multă vreme, meritul de a fi impus atenţiei şi implicaţiile filozofice ale retoricii Stagiritului revenind lui F. Solmsen, *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik*, Berlin, 1929. Foarte utilă lucrarea lui T. Martin, *Grillius: Ein Beitrag zur Geschichte der Rhetorik*, Paderborn, 1927; sugestivă cercetarea lui A. Rostagni, *Aristotele e aristotelismo nella storia dell'estetica* din 1922, cuprinsă acum în *Scritti minori* citată mai sus, p. 76—254; elemente noi aduce J. Croissant-Goedert, *La classification des sciences et la place de la Rhétorique dans l'oeuvre d'Aristote*, în „Actes du XI[e] Congrès international de philosophie", vol. XIV, 1953, p. 269—77. Erudiţie şi interpretări noi în lucrarea colectivă, care nu ne-a fost accesibilă, dar despre care ştim că a fost bine primită de specialişti, *Rhetorika. Schriften zur aristotelischen und hellenistischen Rhetorik*, Hildesheim, Olms Verlagbuchhandlung, 1968, sub redacţia lui R. Stark. Dar cea mai sugestivă lucrare privind evoluţia atitudinii Stagiritului faţă de retorică este deja citata *Aristotele e la redenzione della retorica*, datorată lui C.A. Viano; deosebit de util studiul recent al lui A. Pieretti, *I quadri socio-culturali della „retorica" d'Aristotele*, „Proteus" 5, 1972, p. 40—101.

Pentru retorica postaristotelică reamintim vechea lucrare a lui G. Thiele, *Hermagoras. Ein Beitrag zur Geschichte der Rhetorik*, Strassbourg, 1893. Capitale contribuţiile lui Max Pohlenz, în special *Die Stoa. Geschichte einer geistlichen Bewegung*, Göttingen, 1948—49; de asemenea, K. Barwick, *Probleme der stoischer Sprachlehre und Rhetorik*, Berlin, Akademie Verlag, 1957; G. Streckenbach, *Stiltheorie und Rhetorik der Römer als Gegenstand der „imitatio" im Bereich des deutschen Humanismus*, Wittemberg, 1932.

Dintre lucrările având un conținut mai larg amintim pe aceea a lui R. Volkmann, *Rhetorik der Griechen und Römer*, cuprinsă azi în *Handbuch der klassischen Altertumswissenschaften*, München, Beck, 1901[3], p. 1—61, editor J. von Müller; *The Place of Rhetoric in Greco-Roman Education*, New York, Columbia University Press, 1957, datorată lui Th. Clevenger, Jr.; Howes Raymond (editor), *Historical Studies of Rhetoric and Rhetoricians*, New York, Ithaca, 1962; *The Art of Persuasion in Greece*, de G. Kennedy, Princeton, Princeton University Press, 1963; pentru poziția retoricii în antichitatea tîrzie foarte sugestiv studiul lui A. Quaquarelli, *La retorica antica al bivio (L'„Ad Nigrinum" e L'„Ad Donatum")*, Roma, Ed. Scientifiche Romane, 1956; pentru implicațiile estetice ale retoricii antice deosebit de importante cercetările lui Armando Plebe sintetizate în *Origini e problemi dell'estetica antica* în „Momenti e problemi di storia dell'estetica", parte I, Milano, 1959, p. 1—80; referințe bogate la J.W.H. Atkins, *Literary Criticism in Antiquity*, London, 1952[2], ed. I Cambridge, 1939; foarte utilă lucrarea lui B. Riposati, *Problemi di retorica antica*, în volumul *Introduzione alla filologia classica*, a cura di G. Bigone, Milano, 1951.

Legăturile dintre retorică și drept studiate temeinic de Johannes Stroux, *Römische Rechtswissenschaft und Rhetorik*, Potsdam, Stichnote, 1949; pentru revalorificarea retoricii în logica judecătorească, în afară de lucrările lui Perelman și ale Grupului de la Bruxelles, trimitem la cartea de mare ecou printre specialiști, a lui Theodor Viehweg, *Topik und Jurisprudenz*, München, Beck, 1953 și la sugestivul studiu al lui O. Ekelöf, *Topik und Jura*, cuprins în „Le raisonnement juridique" (cit.) p. 42—62; numeroase referințe la E. Wolf, *Griechisches Rechtsdenken*, Fr. a. Main, 1950—1956 (4 vol.); utilă lucrarea lui G. Kalinowski, *Introduction à la logique juridique*, Paris, 1965; de asemenea, V. Klug, *Juristische Logik*, Berlin, 1966; foarte sugestivă lucrarea lui A. Giuliani, *La logique juridique comme théorie de la controverse*, „Archives de phil. du droit", 1966, p. 87—113; utilă cartea lui Ed. M. Levi, *An Introduction to Legal Reasoning*, Chicago, 1948.

Pentru raporturile dintre retorică, argumentație și morală trimitem la F. Zucker, *'Ανηθοπόησις, Eine semasiologische Untersuchung aus der antiken Rhetorik und Stil*, Berlin, 1953, și la lucrările lui J. Ruytinx: *Détermination et Raison de la Conduite morale*, „Revue univ. de Science Morale, Bruxelles, 1971, nr. 14—15, p. 135—141;

Introduction à la Problématique générale de la Philosophie Morale, „Revue univ. de Science Morale", 1966, nr. 5; Thomas Nilsen, *Ethics of Speech Communication*, New York, Bobbs-Merill, 1966.

Multă vreme ignorată, retorica medievală este astăzi destul de bine cunoscută datorită studiilor lui Curtius, Auerbach şi, mai ales, Richard McKeon. Dintre studiile lui Curtius, necitate în text, recomandăm *Dichtung und Rhetorik im Mittelalter*, „Deutsche Vierteljahrschrift" XVI, 1938, p. 435—475, *Die Lehre von den drei Stilen in Altertum und Mittelalter*, „Romanische Forschungen", LXVI, 1952, p. 57—70 şi altele pe care le-am citat în *Conceptul de literatură veche*. Numeroase referinţe la retorică conţine şi celebra lucrare *Mimesis* a lui Auerbach, tradusă în româneşte, Bucureşti, E.P.L.U., 1967, de Ion Negoiţescu; de asemenea, studiile cuprinse în *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*, Bern-München, 1967. E. de Bruyne, ale cărui *Etudes d'Esthétique Médiévale* le-am citat pe larg, şi-a sintetizat rezultatele în *L'Esthétique du Moyen Age*, Louvain, 1947; utilă şi cercetarea lui Umberto Eco, *Sviluppo dell'Estetica Medievale*, în „Momenti e problemi di storia dell'Estetica" (citată); o încercare de sinteză face G. Vallese: *Retorica medievale e retorica umanistica*, „Delta", N.S. nr. 2, 1952; o contribuţie utilă, bine primită de specialişti, este aceea a lui F. Quadlbauer, *Die antike Theorie der „genera dicendi" in lateinischem Mittelalter*, Wien, 1962; la fel se poate spune şi de *Classical Rhetoric and the Medieval Theory of Preaching* de Harry Caplan, inclusă în „Historical Studies of Rhetoric and Rhetoricians" citată. Încă necercetat raportul dintre textele care constituie aşa-numita *Logica modernorum*, publicate recent de L.M. de Rijk (citat) şi retorică. O cît de sumară parcurgere a acestor texte învederează o orientare probabilistă, cu totul neaşteptată într-o epocă dominată de teologie, şi speculaţii interesante asupra noţiunii de corectitudine logico-gramaticală şi adevăr faptic (cfr. vol. II, partea II, p. 17—18), care nu concordă întotdeauna.

Deşi este bine studiată, retorica Renaşterii încă nu este cercetată în mod independent. Aproape toţi studioşii preferă să o asocieze cu poetica, estetica, teoria literaturii, critica literară sau istoria filozofiei şi a culturii epocii respective. Utilă şi azi vechea lucrare a lui J.E. Spingarn, *A History of Literary Criticism*, London, 1899, trad. ital. Bari, Laterza, 1905. Date noi aduce excelentul italienist american Bernard Weinberg în *A History of Literary Criticism* în

the Italian Renaissance, Chicago, 1961. Weinberg este și editorul unui important *Trattati di poetica e retorica del '500*, Bari, Laterza, 1970, din care n-am putut consulta decît volumul I. În legătură cu reforma lui Ramus vezi și W.J. Ong, *Ramus. Method, and the Decay of Dialogue*, Cambridge, Mass., 1958 și *Ramus and Talon Inventory*, Cambridge, Mass., 1958. În privința raporturilor dintre politică și retorică, pe lîngă studiile lui Cantimori, Baron și altele citate în text, vezi și P. Herde, *Politik und Rhetorik in Florenz am Vorabend der Renaissance*, „Archiv für Kulturgeschichte", XLVII, 1965, p. 141—220 ; sugestivă deja clasica lucrare a lui R. Tuve, *Elizabethian and Metaphysical Imagery*, Chicago, 1947. Observații noi asupra unor texte care reținuseră totuși atenția specialiștilor în *Poetica e retorica* de Renato Barilli (cit.), în special capitolele „Fracastoro e la tradizione retorica" p. 57—68, „Crisi della retorica", p. 84—91, „Verità e opinione in F. Patrizi", p. 119—121. Pentru poziția lui Vives față de retorică o bună prezentare în M. Menendez-Pelayo, *Historia de las ideas esteticas en España*, Madrid, 1962, vol. II, p. 150 și urm.

Retorica postrenascentistă abia în ultimele decenii a reținut atenția cercetătorilor. Pe lîngă importantele studii ale lui Basil Munteanu, G. Preti și Howell, citate, semnalăm importanta contribuție a esteticianului G. Morpurgo-Tagliabue, *Aristotelismo e barocco*, cuprinsă în „*Retorica e barocco*" (cit.), apoi *Renaissance Rhetoric and Modern Rhetoric : A Study in Change*, de W. Howell, cuprinsă în „The Rhetorical Idiom", edited by Donald C. Bryant, Ithaca, New York, Cornell University Press, 1958, p. 53—70, care este la nivelul obișnuit al publicațiilor acestui cercetător de mare erudiție. Pentru rolul retoricii în evoluția literaturii franceze vezi *Histoire de la clarté française* de Daniel Mornet, Paris, Payot, 1929 și *Rhétorique et stylistique de la Pléiade au Parnasse*, de Le Hir, Paris, 1960. Pentru cultura italiană, fundamentală cartea lui Carlo Calcaterra, *Il Parnasso in rivolta*, Bologna, Il Mulino, 1961², mai ales capitolele III („Diffalta del sillogismo...") VI („Arcadia e Neoclassicismo"), VIII („Antiaccademismo e Romanticismo"). Numeroase sugestii oferă cartea lui L. Anceschi, *Tre studi di estetica*, Milano, Mursia, 1966, în special cap. I, *Comportamenti dell'Idea nelle poetiche del Seicento* și II, *Del Wit : lettura di un passo di Locke*. De același autor, *Bacone tra Rinascimento e Barocco*, *La poetica del Bartoli* în *Barocco e Novecento*, cit. (Cap. I). Pentru poziția lui Vico față de retorică, problemă încă nestudiată cum ar trebui, o bună introducere în cap. VI din *Poetica e retorica* de Renato Barilli (cit.).

Puncte de pornire pentru cercetarea omileticii moderne oferă Verdun L. Saulnier, *L'oraison funèbre au XVI^e siècle.* Genève, Droz, 1948, apoi cercetările mai recente recomandate de A. Kibedi Varga: J. Truchet, *La substance de l'éloquence sacrée d'après le XVII^e français*, în „XVII^e Siècle", 1955 şi, de acelaşi autor, *Prédication classique et séparation des genres* în „Information Littéraire", 1955. Principalele tratate franceze de retorică indicate de Basil Munteanu, *op. cit.*, apoi de A. Kibedi Varga, *op. cit.*, p. 139 şi urm.; cele în limba engleză indicate (selectiv) de M. Natanson şi H.W. Johnstone Jr., *op. cit.*, Referinţe la tratatele germane în J. Dyck, *Dicht-Kunst, Deutsche Barockpoetik und rhetorische Tradition*, Bad Homburg, Verlag Gehlen, 1966.

Pentru o mai bună cunoaştere a Noii retorici este necesară parcurgerea actelor diferitelor congrese internaţionale, cum sînt, de pildă, *Symposium sobre la Argomentacion Filosofica*, Ciudad de Mexico, Centro de Estudios Filosoficos de Universidad Nacional Autonoma de Mexico, 1963; *Symposium on Philosophy and Rhetoric*, Pennsylvania State University, February 20—23, 1964; de asemenea, actele consfătuirii de la Liège, sept. 1967, a cărei temă a fost *Démonstration, Vérification, Justification*, Nauwelaerts, Louvain-Paris, 1968; *Actes du congrès mondial de philosophie du droit et de philosophie sociale*, publicate sub titlul *Le raisonnement juridique, Legal Reasoning, Die juridische Argumentation*, Bruxelles, 1971. Pentru teoria argumentaţiei trimitem la lucrarea deja citată a lui Natanson şi Johnstone, Jr.; de asemenea la articolul competent al lui N. Bosco, *Perelman e un rinnovamento della retorica*, „Filosofia", vol. VI, 1955, p. 601—13. De aceeaşi autoare *La logique de l'argumentation* în „La théorie de l'argumentation" cit., p. 40—50. Utilă prefaţa lui Norberto Bobbio la ediţia italiană a tratatului de argumentaţie datorat lui Perelman şi Olbrechts-Tyteca; de asemenea, G. Pellegrino, *La „Nuova Retorica" di Chaïm Perelman*, în „Rivista di filosofia neo-scolastica" III, 1960, p. 640 şi urm.; M. —G. De Cristoforo Sandrini, *Logica e morale nel pensiero filosofico di Perelman*, „Rivista critica di storia della filosofia" XXIV, 1969, p. 432—452; bogată bibliografie critică la A. Pieretti, *op. cit.*, care ni se pare cea mai bună sinteză asupra problemei respective. Semnificative lucrările cercetătorilor americani Richard Huges şi P. Albert Duhamel, *Rhetoric: Principles and Usage*, Englewood Cliffs, New Jersey, 1962; A. Craig Baird, *Rhetoric: A Philosophical Inquiry*, New York, 1965; lucrarea colectivă *Problems of Communication in a Pluralistic Society*, Mil-

waukee, Wisconsin, 1956 ; Wance Packard, *The Hidden Persuaders*, New York, 1957. Pentru unele raporturi interdisciplinare, utile lucrările lui Carol I. Hovland, *The Order of Presentation in Persuasion*, New Haven and London, Yale University Press, 1966 ; Wolfgang Stegmüller, *Das Wahrheitsproblem und die Idee der Semantik*, Wien, Spring-Verlag, 1957 ; Alberto Pasquinelli, *Linguaggio, scienza, filosofia*, Bologna, Il Mulino, 1964 ; Dieter Horn, *Rechtssprache und Kommunikation. Grundlegung einer semantischen Kommunikationstheorie*, Berlin, Duncker und Humbolt, 1906 ; Helmut Seiffert, *Information über Information*, München, Beck, 1970 ; Enzo Melandri, *La linea e il circolo*, Bologna, Il Mulino, 1968, care este de fapt un studiu logico-filozofic asupra analogiei. Recomandăm în special cap. „Le figure retoriche", p. 689—731, pentru vederile largi, noi, asupra acestei probleme. Foarte utilă pentru ansamblul problemei lucrarea colectivă editată de Lloyd F. Bitzer and Edwin Black, *The Prospect of Rhetoric : Report of the National Development Project*, Englewood Cliffs, New Jersey : Prentice-Hall, Inc., 1971, care întruneşte un mănunchi de „autorităţi" în materie : McKeon, Wallace, Perelman, Johnstone, Corbett, Duncan, Rosenfield, Becker, Brockriede ; de asemenea, studiul lui Leo Apostel, *Assertion Logic and Theory of Argumentation*, „Philosophy and Rhetoric", vol. 4, nr. 2 (Spring, 1971).

Pentru revalorificarea retoricii în critica şi teoria literară recomandăm şi următoarele : *Some New Direction in Rhetorical Criticism*, de M.J. Maloney, „Central State Speech Journal", vol. IV, 1953, p. 1—5 ; Roland Barthes, *Rhétorique de l'image*, în „Communication", nr. 4, 1964, *L'analyse rhétorique*, „Littérature et Société", Editions de l'Institut de Sociologie de l'Université Libre de Bruxelles, 1967 ; Gérard Genette, *Figures*, Paris, Ed. du Seuil, 1966 ; numărul monografic 35—36 al prestigioasei reviste „Il Verri" — *Le istituzioni e la retorica* — 1971, la care au colaborat principalele „autorităţi" europene în materie ; foarte utilă lucrarea grupului de la Universitatea din Liège, *Rhétorique générale*, Paris, Larousse, 1970 ; utilă şi *Rhétorique et littérature* a lui A. Kibedi Varga, Paris, Didier, 1970, prima lucrare care nu înţelege să neglijeze implicaţiile filozofice ale retoricii (cfr. p. 58—66), deşi punctul de vedere al autorului ni se pare limitat ; sugestii bogate oferă Claude-Louis Estève în *Etudes*

philosophique sur l'expression littéraire, Paris, Vrin, 1958 ; Jean Paulhan, *Les fleurs de Tarbes ou la terreur dans les lettres*, Paris, Gallimard, 1941 (N.R.F.) ; de acelaşi, *Les figures de la rhétorique décriptées*, „Cahier du Sud". nr. 295, 1949. Pentru aprecierea contribuţiei lui Paulhan vezi numărul monografic „Il Verri", Milano, 1970 (*Paulhan o del Terrore*), cu studii şi articole de L. Anceschi, R. Barilli, A. Serra. Sugestii binevenite oferă C.C. Arnold *Oral Rhetoric, Rhetoric and Literature*, „Philosophy & Rhetoric" vol. I, nr. 4, 1968, p. 191—211, şi *Speech as Action*, „The English Record" October, 1970, p. 36—43 ; de asemenea, L. Thonssen, A.C. Baird and W.W. Braden, *Speech Criticism*, New York, The Ronald Press, 1970[2].

În cultura noastră, oarecare interes pentru retorică a arătat regretatul D. Caracostea, un iniţiator şi în această direcţie. Într-o vreme cînd, la noi, domina punctul de vedere crocean asupra retoricii şi poeticii, Caracostea a cercetat aceste discipline şi le-a folosit chiar, deşi dintr-un punct de vedere limitat la implicaţiile lor stilistice. *Arta cuvîntului la Eminescu* din 1938, este o dovadă de necontestat. La cursurile sale, regretatul Basil Munteanu se oprea cu mare interes asupra retoricii şi, de fapt, el este primul român care a consacrat acestei discipline studii de circulaţie internaţională, fiind unul dintre pionierii reabilitării retoricii în cultura franceză, cu autoritate unanim recunoscută. Prima încercare de *rhetorical approach* se datorează lui Eugen Negrici : *Antim. Logos şi personalitate*, Bucureşti, Minerva, 1971. Lucrarea a trecut aproape neobservată, cu toate acestea meritele ei sînt incontestabile, în ciuda mijloacelor restrînse pe care le-a folosit autorul. Interes mai pronunţat a manifestat Vera Călin, care şi-a anunţat intenţia de a aprofunda cercetarea iniţială citată. Punctul ei de vedere este strict literar, iar ceea ce o interesează în special este retorica vie, a unei şcoli sau a unui autor, fără raportare la *Rhetorica perennis*, a cărei valabilitate pe deasupra timpului, locului, şi naţiunilor fusese exaltată de Gh. Barit în 1845, împotriva tezelor hugoliene, dominante atunci. Referinţe sumare la retorică, nu scutite de erori, în lucrarea cu merite totuşi, a lui Ştefan Munteanu, *Stil şi expresivitate poetică*, Bucureşti, Edit. ştiinţifică, 1972, p. 23—33. Numeroase manuscrise conţinînd retorici zac necercetate în biblioteci şi arhive ; I. Molnar, primul autor de tratat de retorică în limba română, nu este înregistrat ca atare nici de tratatul academic de *Istorie a literaturii române* ; Dimitrie Gusti, I. Benescu, Alexandru Aman şi Arhimandritul Dionisie de la Vîlcea

n-au reţinut atenţia cuiva pînă acum. Lipseşte o traducere integrală a *Retoricii* lui Aristotel, iar cele parţiale existente nu sînt utilizabile; la fel putem spune, din păcate, şi despre cele cîteva traduceri ale unora dintre tratatele lui Cicero. Referinţe bogate la retorica antică în traducerile lui C. Balmuş (citate) şi în *Etude sur le style de Saint Augustin...* Paris, Belles Lettres, 1930, lucrare şi azi utilizată de către specialiştii din Occident. Utile referinţele lui Marin Nicolau, D.M. Pippidi şi N. Mihăiescu, cercetători de mare prestigiu, care, din păcate, nu s-au ocupat de retorică decît în mod ocazional.

În ultima vreme, interesul pentru retorică a sporit şi graţie cercetătorilor literaturii şi culturii noastre vechi, Dan Zamfirescu, Al. Duţu, Manuela Tănăsescu, Aurel Sasu şi Ion Iliescu. *Geneza ideilor estetice în cultura românească* (Facla, 1972), datorată ultimului, acordă retoricii interesul cuvenit (p. 109—111 şi *passim*), dar marea cercetare monografică este încă de aşteptat. Va trebui să studiem cu atenţie retoricile bizantine; va trebui să cercetăm cu atenţie pe cele poloneze sau maghiare care au circulat şi la noi şi, mai ales, pe cele slavone, aproape complet necunoscute. Numai pe această cale vom ajunge să ne explicăm de ce marea noastră literatură veche, scrisă *secundum artem*, este în multe privinţe mai „artistică" decît cea modernă.

INDICE DE NUME*

ABELARD, 101, 102, 105, 111
ABELSON, P., 87, 88
ACCURSUS, 104
ACQUAVIVA, C., 139
AELIUS ARISTIDE, 24, 66, 80, 89
AGAZZI, E., 210
AGRICOLA, R., 82, 129, 130, 132, 137
AILLY, P. d', 126
ALANUS de Insula, 29
ALBERIC de Monte Cassino, 108, 114
ALBERT cel Mare, 29, 102, 118
ALBERTI, L. B., 124, 125
ALCIDAMAS, 63, 74, 163, 190, 224
ALCUIN, 24, 57, 60, 102, 127, 118
AL-FARABI, 21, 148
AL-GHAZALI, 101, 119
AL-KHWARIZNI, 21
ALSTEDT, J. H., 142
AMAN, A., 193
AMBROSIUS (sfîntul), 94
AMELIOS, 96
AMPÈRE, A. M., 141
ANCESCHI, L., 43, 154, 172, 210
ANAXIMANDRU, 54
ANAXIMENE, 54
ANONIMUL autor al *Decretului lui Gratian*, 99, 100
ANONIMUL autor al *Retoricii dedicate lui Herennius*, 59, 154
ANONIMUL autor al *Tratatului despre Sublim*, 71, 84, 163, 224
ANTISERI, D., 210
ANTISTENE, 28, 34
APHTONIOS, 23
APOLLODOR, 17
APOLLONIUS Discolul, 60
APOSTEL, L., 195
ARBUSOW, L., 218
ARISTIP, 40
ARISTON, 17
ARISTOTEL, 17, 22, 27—29, 40, 41, 46—52, 58—61, 65, 67, 71, 72, 75, 79, 81, 91, 95, 107, 117, 119—129, 131, 133, 137, 138, 151, 167, 177, 181, 184, 218
ARNIM, H. von, 70, 77, 86
ARNOLD, C. C., 206
ARNOLD, M., 167
ATHANASIE episcop de Alexandria, 114
AUERBACH, E., 94, 111, 113, 215, 218
AUGUSTIN, AURELIU (sfîntul), 56, 61, 75, 80, 84, 91—94, 96, 99, 112—114, 120, 129, 135, 140
AULUS GELLIUS, 100
AUSTIN, J., 184
AVERROES, 21, 51, 101, 119, 121
AVICENNA, 119
AYER, A. J., 180, 188

BACHILIDE, 36
BACON, F., 57, 81, 146—149, 152—154, 198

* Cuprinde numai autorii citaţi în text, nu şi pe cei indicaţi în bibliografia suplimentară.

BACON, R., 103, 118
BAGNI, P., 71, 81, 106, 212
BALDWIN, C. S., 15, 87, 88
BALLY, CH., 192
BALMUŞ, C., 66, 71
BALZAC, H. de, 158
BANFI, A., 210
BARBARO, E., 127, 133
BARILLI, R., 7, 79, 135, 197, 211, 212
BARON, H., 119
BARTHES, R., 207, 214, 215
BARTOLI, D., 143
BARTOLI, H., 219
BARZELOTTI, G., 168
BASILAKES, NICEFOR, 63
BASKERVILLE, B., 205
BATTAGLIA, R., 210
BAUDELAIRE, Ch., 159, 162, 172, 210
BAUDRY, L., 51
BAUMGARTEN, A. G., 167
BEDA Venerabilul, 97, 147
BÉNÉ, Ch., 111, 129
BENZECRI, I. P., 175
BÉRENGER de Tours, 119
BERNING, G., 218
BERNARD de Clairvaux (sfîntul), 101
BERNARDUS SILVESTRUS, 107
BÉRULE, P. de (cardinal), 145
BERTOLOTTI, A., 18
BEZDECHI, St., 40
BIEHLE, H., 218
BINNI, W., 210
BITZER, L., 206
BLANCHOT, M., 208
BLOCK, E., 206
BOBBIO, N., 210
BOETIUS din Dacia, 103, 117
BÖHLIG, G., 107
BOILEAU, N., 47, 59, 65, 167
BONAVENTURA, Giovanni da Fidanza (sfîntul), 41
BORIONI, M., 210
BOSCO, N., 210
BOSSUET, J.-B., 140, 145, 223
BOULANGER, A., 30
BOURDALOUE, L., 18, 19
BRANCA, V., 7
BREEN, Q., 128
BRÉHIER, E., 15, 188
BRÉHIER, L., 13
BRIM, D. G., 44
BROWN, I. C., 195
BRUNET, A., 110
BRUNI, L., 124, 140
BRUNO, G., 136
BRUYNE, E. de, 106, 108, 113
BRYANT, D. C., 204
BUCCELATO, M., 70, 77
BURK, A., 69
BURKE, K., 202, 204—206, 218
BUTLER, S., 207

CAESAR, IULIUS, 64
CAESARIUS, J., 52
CAESARIUS (sfîntul), 112
CALEZ, 138
CALOGERO, G., 184, 210
CAMPANELLA, T., 135
CAMPBELL, G., 182, 183
CANTIMORI, D., 124
CAPELLA, M., 25, 51
CARNAP, R., 175, 180
CARNEADE, 73
CAROL cel Mare, 102
CASSEY, R. D., 218
CASSIANUS, IOAN (din Dobrogea), 98
CASSIODOR, FLAVIUS-MAGNUS, 17, 19, 33, 57, 75, 100
CASTELLI, E., 43
CASTIGLIONE, B., 125, 143
CATO, M. PORCIUS (Cenzorul), 65, 73, 75, 93

CATUS AELIUS, 76
CAVALCANTI, B., 124
CĂLIN, VERA, 172
CĂLINESCU, G., 214, 215
CELSUS, A. CORNELIUS, 89, 134
CETERCHI, I., 194
CHAIGNET, A. E., 29,44
CHASSÉ, Gh., 183
CHATEAUBRIAND, R., 26
CICERO, M. TULLIUS, 17, 20, 22, 27, 31, 32, 41, 42, 46, 57, 59, 62, 71, 72, 75—80, 85, 94, 95, 112, 120, 121, 128, 132, 135, 136, 147, 162
CLARK, D. L., 199
CLARKE, J., 148
CLARKE, M. L., 85
CLEANT (stoicul), 78
CLÉMANGES, N., 126
CLEMENT Alexandrinul, 26, 78, 101, 120
CLEVENGER, Th., Jr., 199
COLLIER, Q., 59
COLLINS, A., 23
COMENIUS, J.-A., 144
COMTE, A., 141
CONFUCIUS, 21, 35
CONTI, A. M. de, 131
CORAX, 27—29
CORBATO, C., 30
CORBETT, E. P. J., 206
CORTI, M., 212
COSMOVICI, P., 194
COULANGES, F. de, 26, 31
COX, L., 106, 127
CRANE, R. S., 88, 183
CROCE, B., 70, 135, 151, 163—170, 173, 209, 210, 224
CURTIUS, E. R., 13, 21, 50, 88, 90, 108, 101, 215, 218
CYPRIANUS, CAECICLIUS, 91, 94
DAIRE, R. P., 19
DALGARNO, G., 153
D'ANDREA, A., 210
D'ANNUNZIO, G., 170, 175
DANTE, 95, 104—106, 123, 124
DAREMBERG, Ch., 45
DEINARCHOS, 25
DELAUNY, M., 22
DELMINIO, G. C., 132
DEMETRIOS din Falera, 25
DEMOSTENE, 74
DENORES, G., 131
DESCARTES, R., 50, 102, 142, 149—152, 153, 186
DESSOIR, M., 216
DÉTIENNE, M., 39
DEWEY, J., 79
DIBON, P., 142
DICEARC, 24, 32, 73
DICUIL, 102
DIDEROT, D., 154
DIODOR Siculul, 24, 73
DIOGENE din Enoanda, 73
DIOGENE LAERTIOS, 34
DIONISIE Tracul, 19, 222
DIONISOTTI C., 210
DOHMANN, K., 51
DOKHORN, K., 218
DOMAIRON, L., 18
DOMENACH, J. M., 42, 59
DONAT, AELIUS (grămăticul), 93
DOUBROVSKY, S., 166
DOUDAN, X., 184
DRAGOMIRESCU, M., 84
DRIENCOURT, J., 217
DUBOIS, J., 197, 208
DUBOS, abatele, 162
DUFOUR, M., 58
DUHAMEL, 139

DUICEV, J., 99
DUMANS, Péletier, 64
DUPRÉEL, E., 35, 71, 72, 175, 176, 184

EDELINE, F., 197, 208
EDWARDS, P., 15
EHNIGER, D., 206
EINSTEIN, A., 40, 179
EMPEDOCLE, 27—29, 71
EMPSON, W., 183
ENEL, Fr., 43
ENGELS, Fr., 117, 133
EPPING, H., 218
ERASM, 35, 95, 111, 121, 122, 125, 129, 137, 140, 161
EREMARC, 74
ERNESTI, I. Chr. Th., 218
ESOP, 58
EUDOR, 17
EUSTHATE, 5

FACCHI, P., 210
FARAL, E., 71, 106
FÉNELON, F., de Salignac de la Mothe, 59, 139, 198
FENNER 149
FICHET, G., 126, 128
FISCHER, L., 216
FILODEM din Gadara, 74, 85, 163, 224
FILON din Larisa, 77
FILON Evreul, 26, 95
FLAVIUS JOSEPHUS, 26
FLORESCU, V., 15, 122, 179, 209
FORIERS, P., 193
FORKE, A., 21
FRANCASTORO, G., 64
FREGGE, G., 184
FRONTO, M. CORNELIUS, 89

GALACTION, GALA, 91
GALENOS (medicul), 89, 90
GALLUP G. H., 42
GARAI, P., 150
GARGIULO, A., 210
GARIN, E., 102, 105, 106, 107, 122, 123, 129, 130, 135
GASPARI, F., 125
GAUGUIN, R., 126
GAUTHIER, D. P., 184, 185, 201
GENETTE, G., 84, 166, 207, 208, 215
GENTILE, G., 170, 173, 209
GHELLINK, J., 108
GILSON, E., 106, 172,151
GIULIANI, A., 185, 210
GLASS, D. C., 44
GLUNZ, H., 104—108
GOODMANN, N., 44
GOMPERZ, H., 70
GORGIAS, 17, 23, 28, 40, 53—55, 61, 74, 75, 175
GOUHIER, H., 151
GRACIAN, B., 125, 143
GRAMSCI, A., 123
GRANESE, A., 185
GRANET, M., 21
GREENBERG, R. A., 206
GREGORIUS MAGNUS (papa), 92, 99, 100, 103, 112
GREGORIUS din Tours, 112
GRIERSON, H., 15
GROTE, G., 175
GRUPUL din Bruxelles, 193
GRUPUL din Liège, 197, 208
GUILLEMIN, A., 22, 79
GUALUS (alias CORNIFICIUS?), 105
GUARINI, G., 129
GUIRAUD, P., 14, 16

HAMILTON, W., 162
HARE, R. M., 184
HASKINS, G. H., 87, 88
HEGEL, G. W. F., 30, 155, 175

HEILING, H., 16, 18
HEINIMANN, F., 34
HELVETIUS, C.—A., 145
HERACLIT, 46, 54
HERĂSCU, N. I., 71
HEPBURN, J., 206
HERMAGORAS din Temnos, 17, 61, 62
HERMEIAS (lat. HERMIAS), 91
HERMOGENE din Tars, 23, 66, 107, 129
HERNANDEZ, de MENDOZA, C., 16
HERRADA din Landsberg, 25
HESIOD, 36, 38, 54
HILDEBRANDT-GÜNTHER, R., 216
HIPPIAS, 61, 83
HOFFMANN, M., 97
HOLLINGWORTH, H. L., 187
HOMER, 22, 23, 38, 53, 54, 59, 70, 73, 152, 158
HORATIUS, Q., FLACCUS, 21, 81
HOVLAND, C. I., 195
HOWELL, W. S., 106, 147, 198
HOWES, R., 199
HRABAN, Maurul, 26, 147
HUARTE, J., 147, 167
HUBIEN, H., 194
HUDSON, M., 201
HUGO de St. Victor, 24, 142
HUGO, V., 13, 158, 214
HUMBERT, J., 8
HUMBOLDT, W., von, 56, 174
HUSSERL, E., 180

IBN HAZM de Cordoba, 21
IERONIM (sfîntul) 92, 94
INDAN, Fr., 184, 191
IRNERIUS, 104
ISNARDI-PARENTE, M., 24, 73
ISIDOR din Sevilla, 17, 26, 50, 51, 57, 75, 92, 93, 97, 99, 109
ISOCRATE, 17, 25, 31, 42, 61, 68, 72, 74, 77
IULIAN Apostatul, 98

JAEGER, W., 30, 35, 69, 70, 118
JAKOBSON, R., 19, 55, 166, 197, 207, 213
JAMBLICHOS, 28
JENS, W., 159, 215, 216
JOEL, K., 30
JOHN de Salisbury, 78, 80, 93, 105, 106, 125
JOHNSTONE, BARBARA, 7
JOHNSTONE, H. W., Jr., 8, 43, 51, 181, 185, 199—201, 205, 206, 218
JUSEF, Ben (rabinul), 101

KANT, I., 42, 154, 155, 223
KASTLER, A., 179
KELLY, H., 195
KLIBANSKY, R., 185
KLINKENBERG, J. M., 197, 208
KOTARBINSKI, T., 184
KRANZ, E., 150
KRISTANOV, C., 99
KRISTELLER, P. O., 108, 120
KROLL, W., 80

LABRIOLLE, P. de, 89
LACTANTIUS, CAECILIUS-FIRMIANUS, 80
LALANDE, A., 15
LA MOTTE, H. de, 54
LAMY, B. (Père), 18,19, 161
LADRIÈRE, J. 180
LANFRANCUS, 92
LASWELL, H. D., 218
LATINI, BRUNETTO, 18, 51, 95, 105, 114, 123
LAUSBERG, H., 51, 175, 216, 218
LAVENCY, M., 25

LAVIM, D. E., 44
LE GOFF, J., 103
LEGRAS, 18, 19
LEITHES, V., 218
LEMMERMANN, H., 218
LIBANIOS (lat. LIBANIUS) din Antiocheia, 89
LINDSAY, W. M., 151
LINGENDES, Cl. de, 145
LOCKE, J., 91, 143, 153
LOREAU, M., 187, 190, 191
LORENZEN, P., 184, 196
LUCRETIUS CARUS, 24, 58
LUTHER, M., 117, 161
LYSIAS, 35

MACREA, D., 16
MALLARMÉ, St., 209, 210
MANDONNET, P., 105
MARCULFUS (monahul), 127
MARCUS, S., 180
MARMONTEL, J.—F., 57, 79
MARRICOURT, P. de, 118
MARROU, H. I., 14, 35, 70, 74, 94, 219
MARTIN de Braga, 92
MARTY, A. G., 42
MASCARON, J. (oratorianul), 145
MASSILLON, J.—B. (oratorianul), 145
MATEI (evanghelistul), 91
MATTIOLI, E., 7
McKEON, R., 88, 108, 109, 111, 198, 199, 205
MELANCHTHON, Ph., 22, 125, 161
MERINGER, R., 56
MERSENNE, M. (le Père), 153
METOCHITES, T., 107
METRODOR din Lampsaco, 74
MEYERSON, E., 180
MICHELSTAEDTER, C., 18, 173, 182
MIHĂESCU, H., 26
MILL, J. S., 176
MINGUET, P., 197, 208
MINUCIUS FELIX, 91
MOISIL, Gr. C., 179, 181, 192
MONDOLFO, R., 69
MORA, F., 15
MONTAIGNE, M. E. de, 143, 193
MORIER, H., 226
MORNET, D., 150
MORPURGO-TAGLIABUE, G., 207
MORUS, T., 127
MOUHASSEB, J., 21, 148
MUNTEANU (MUNTEANO), B., 37, 108, 161, 162, 172
MUNTEANU, St., 16
MURPHY, J. J., 206

NADOR, G., 151
NATANSON, M., 201
NAVARRE, O., 15
NEGULESCU, P. P., 130
NESTLE, W., 30, 110
NICHOLS-HOCHMUTH, M., 203, 204, 205
NICOLE, P., 155, 205
NIETHAMER, F., 146
NIETZSCHE, Fr., 159, 160, 162, 107, 202, 215
NIFO, A., 123
NIZOLIO M., 57, 120, 137, 138
NORDEN, Ed., 29, 109, 216
NOVALIS, Fr., baron de Herdenberg, 16
NUÑO-GAYA., 58

OCKHAM, W., 29, 51, 102—104, 184
OGDEN, C. K., 182
OLBRECHTS-TYTECA, L., 15, 44, 51, 180, 182, 186
OLBRICHT, TH., L., 15, 206
OLSON, E., 183

ONG, W., 206
ORFEU, 38
ORIGENES (ADAMANTIOS), 100, 101
OVIDIUS, NASO, P., 71

PAETOW, L. J., 87, 88
PAJANO, R., 170, 211, 212
PALISSY, B., 142
PALMIERI, M., 123, 124, 140
PAO KON KAN, 21
PAOLINO D'AQUILEIA, 102
PARÉ, G., 111
PARETTO, V.,
PAREYSON, L., 210
PASCAL, B., 155—157, 162
PATRIZI, F., 125, 134, 135
PAUL (DIACONUL) WARNEFRIED, 102
PAULHAN, F. R., 182
PAVEL (apostolul), 88, 90, 93, 94, 97, 109
PEIRCE, S., 182
PELLEGRINO, G., 210
PELLOUTIER, S., 158
PERELMAN, Ch., 8, 15, 35, 43—45, 47, 51, 79, 90, 151, 180, 184—196, 197, 225
PERICLE, 74
PERPESSICIUS, 84
PETIT, P., 98
PETRARCA, F., 104, 119, 121, 126, 134
PETRUS DAMIANI, 100
PETRUS da Pisa, 102
PETSCH, R., 213
PIAGET, J., 187
PICO DELLA MIRANDOLA, 127, 133, 134, 177
PICOLOMINI AENEA, S. (papa), 129
PICOLOMINI, A., 131
PIDAL, MENENDEZ, 115
PIERETTI, A., 7, 45, 47, 181, 201, 210
PINDAR, 36
PIRANDELLO, L., 170—173, 175
PIRE, F., 197, 208
PITAGORA, 28
PLATON, 17, 23, 25, 27, 34, 40, 41, 47, 50, 52, 57, 61, 65, 69, 70—72, 74, 77, 78, 81, 95, 96, 107, 113, 120, 121, 135, 152, 154, 165, 174, 189
PLEBE, A., 28, 62, 210
PLINIUS CAECILIUS SECUNDUS (cel tînăr), 64, 81, 190
PLOTINOS (lat. PLOTINUS), 189
PLUTARCHOS (lat. PLUTARCHUS), 64, 69, 72, 81
POHLENZ, M., 36, 62
POISSON, B., 7
POLISTRATE, 160
POLOS, 69
PONS, Abatele de, 54
PORPHYRIOS (lat. PORPHYRIUS), 89
POSESCU, A., 7, 120
PRANTL, G., 57
PRETI, G., 38, 51, 133, 176, 210
PREZZOLINI, G., 18, 173, 182
PRIESTLEY, J., 145
PRODICOS din Ceos, 74
PROTAGORAS, 40, 61
PSELLOS, M., 78, 83
PROUST, M., 209
PUTTENHAM, G., 149

QUADRI, G., 21, 51
QUINTILIANUS, M. FABIUS, 17, 19, 24, 32, 50, 51, 56, 57, 69, 75, 80, 81, 83, 113, 131, 190

RADU, V., 91
RAINOLDE, R., 148
RAMUS, P., 129—131, 133, 137
RANOVICI, A. B., 89
REFORT, L., 21

REGIS, L. M., 41
REID, L. D., 203
RENAN, E., 13, 146, 177
RIBER, L., 132
RICCI, G., 121
RICCIOLI, G., 7
RICHTER, G., 213
RICHELIEU (cardinalul), 143
RICHARDS, I. A., 182, 183, 202, 204, 206
RICOEUR, P., 219
RIJK, L. M. de, 51, 105
RITER-SANTINI, L., 162, 175, 216, 218
ROBIN, L., 30, 70, 77
ROMAN MELODUL, 99, 114
ROSS, W. D., 21
ROSSI, P., 15, 124, 125, 130, 142, 148, 210
ROSTAGNI, A., 28
ROUSSEAU, J. J., 26
RUCH, M., 80
RUGGIERO, G. de, 15
RUNES, D., 15
RUSSEL, B., 175
RUSSO, L., 170, 210
RYLE, G., 180

SABBAGHI, T., 119
SAGLIO, E., 45
SAINTE-BEUVE, C. A., 159, 162, 168
SAITTA, G., 125, 128, 135, 136
SALES, Fr. (sfîntul), 140
SALINARI, C., 210
SALISBURY, vezi JOHN DE
SANDYS, E., 18
SANSOVINO, F., 132, 133
SAPEGNO, N., 210
SAUSSURE, F. de, 60, 212
SCALIGERO, J. C., 95
SCANLAN, R., 205
SCHAERER, R., 23
SCHAFF, A., 178
SCHNEIDER, J., 179
SCHNELL, B., 175
SCHOPENHAUER, A., 176, 177
SCUDERY, M-lle de, 126
SEGRE, C., 212
SENAULT, J.-F. (oratorianul), 145
SENECA, LUCIUS (retorul), 63—65
SENECA, L. ANNAEUS (filozoful), 56, 62, 80, 94, 105, 47
SERRA, A., 7, 212
SERRA, R., 167
SEXTUS EMPIRICUS, 57
SIDONIUS, C. APOLLINARIS, 84
SILVESTRU II (Gerbert d'Aurillac, papa), 78
SOCRATE, 23, 30, 46, 71, 78
SOLOMON, 45
SOLON, 24, 31
SMITH, B. L., 218
SPERONI, S., 124
SPINGARN, I. E., 133
SPINOZA, B., 152
SPIZER, L., 207, 212
STEINTHAL, H., 174
STELLA, V., 210
STENDHAL alias P. BEYLE, 158
STESICHOROS (lat. Stesichorus), 58
STOEZER, U., 216
STEVENSON, Ch., 44
SVOBODA, K., 94
SYMMACHUS, QU. AURELIUS, 89
ŞCOALA BOLOGNEZĂ, 212
ŞCOALA DIN CHICAGO, 183, 198, 199, 204
ŞCOALA DIN PENNSYLVANIA, 206

TACITUS, CORNELIUS, 26, 162
TALES, 80
TALON, OMER, 81, 131

TAO-WANG, 21
TASSY, GARCIN de, 21
TATIANOS (lat. TATIANUS, apologistul), 91
TELEPHOS, 23
TEODULF, 102
TEOFRAST, 25
TERASSON, J., 145
TERTULIAN, N., 166, 167
TERTULIANUS, Q. SEPTIMIUS FLORENS (apologistul), 91—93, 99, 100
THEODOROS din Gadara, 17, 23
THEODOROS Prodromul, 63
THEON (progimnastul) 80
THIBAUDET, A., 209
TISIAS, 27
TODOROV, T., 166, 207, 208
TOFFANIN, G., 22, 118, 120, 121, 134
TOMA D'AQUINO (sfîntul), 29, 42, 102
TOMITANO, B., 124
TOULMIN, S. E., 185
TRABALZA, C., 124
TRAPEZUNTIO (Giorgio di Trebisonda), 128, 129, 137
TRASIMACH, 23, 61
TREMBLAY, P., 11
TRINON, H., 197, 208
TROTTER, 48
TRUBLET, N. C. J. (abatele), 54
TUCIDIDE, 63
TZETZES, I., 107

UNTERSTEINER, M., 70
UNGUREANU, M., 123

VAIR, G. DU., 143
VALÉRY, P., 183, 208—210
VALLA, L., 57, 126, 129, 130
VARGA, K.A., 207
VARRO, M. TERENTIUS, 36
VASARI, G., 118
VASILE (sfîntul), 25
VASOLI, C., 57, 124, 129, 130, 210
VERGERIO, P. P., 140
VERGILIUS, P. MARO, 71
VERLAINE, P., 115, 168, 184
VETTORI, P., 131
VIANO, C. A., 74, 210
VIANU, T., 10, 202
VICAIRE, G., 70
VIEHWEG, T., 193
VILLANI, G., 123
VINCENT de Paul (sfîntul), 140
VISCARDI, A., 88
VIVES, J. L., 52, 82, 131, 132, 137, 142
VLAHUȚĂ, Al., 158
VOLKMANN, R., 15
VOLPE, G. della, 210
VOSSLER, K., 132, 212

WALD, H., 10, 30
WALLACE, K. R., 148, 198, 203
WANG-TAO, 21
WARREN, A., 207, 213, 214
WEAVER, R., 201, 205
WEINBERG, B., 167, 207, 213, 214
WELLEK, R., 167, 207, 213, 214
WELLER, E., 218
WHATLEY, R., 161
WILKINS, J., 153
WILSON, T., 106, 127
WINKLER, E., 213
WITTGENSTEIN, L., 175, 178
WOLF, Ch., 42

XENOFANE, 40, 45, 70

ZARIFOPOL, P., 158, 177
ZENON, 56, 57
ZUMTHOR, P., 106, 126

INDICE ANALITIC

Acordul: 18, 46, 47; vezi şi *Consensul*
Actio: 82, 83, 109, 111, 132, 133, 135, 190
Actul pur: 167, 168, 170, 209
Additus fidei: 109, 110
Adevăr absolut: 176, 179
— *artistic*: 76
— în filozofie: 178, 179, 200
— *subiectiv*: 39, 73, 79, 205
— *şi dreptate*: 73, 178, 192
— *şi morală*: 76, 205
— *practic*: 75, 79, 178, 225
— *şi raţionalitate*: 178
— *ştiinţific*: 176
Adeziunea: 43, 44, 49, 52, 149, 155
Ambiguitatea cuvintelor: 178, 183, 184
— *legilor*: 178, 184
— ca *logical disorder*: 183
Amor verborum: 94
Amplificarea: 56, 66
Anchete de tip Gallup: 42
Antiliteratura: 158
Antinomiile judiciare: 62, 178, 192, 193
Antiretorica asianistă: 72
— *burgheziei în ascensiune*: 13, 138, 139, 162
— *carteziană*: 142, 149—152
— *criticii stilistice*: 212, 213
— *croceană*: 163, 173
— *empirismului*: 138, 143, 146—149, 153, 154
— *enciclopedismului*: 154
— *esteticii sentimentului*: 142, 145, 157
— *filozofilor antici şi medievali*: 69—81, 84, 86, 105, 147, 148
— *hegeliană*: 155
— *izvorîtă din unele teorii lingvistice*: 134, 152, 153
— *kantiană*: 154, 155
— *naturală a germanilor?*: 21, 22, 126, 160
— — *italienilor?*: 167
— *oficialităţilor antice imperiale*: 62, 97
— *Reformei*: 161
— *renaniană*: 13, 146, 177
— *Renaşterii*: 127, 128, 133—137
— *romantismului*: 13, 14, 142, 152
— *scolasticii*: 127, 128
— *socialiştilor utopici*: 158
— *spartanilor*: 74
— *spinoziană*: 152
— *teologilor*: 25, 87—116
Apodeixis — epideixis (opoziţia): 49, 60, 166, 171
Apollodorei: 69
Argument, accepţiunile termenului: 50, 228
— , categorii de: 51, 192, 194, 200
— în filozofie: 51, 199, 200
— (istoric): 50, 51
Argumentaţia: caracterul ei popular: 52, 54
— , domeniul ei: 47, 52, 149, 187
— , (istoric): 40, 47, 176, 187, 195, 221, 224
— , specificul ei: 47, 48, 50, 156, 157, 194, 195

Argumentatio: 82, 111
Ars: 10, 39, 84, 150
Ars — ingenium (opoziția): 39, 60, 72, 78, 159
Arta și cunoașterea: 55, 57, 58, 59, 70, 74, 90, 142
— și *morala*: 54, 74
— și *natura*: 59, 78, 160
— și *știința*: 38, 49, 54, 72, 142
— ca „lavoro di forma": 163
— , condamnarea ei: 19, 38, 54, 70, 92, 93, 99, 112, 114, 115, 142, 154
— să ascundă arta: 59, 60, 154
— scop în sine (vezi *epidictica*)
Arte liberale: 18, 25, 36, 76, 95, 118, 124
— *mecanice*: 98, 122, 142, 143, 145, 147
Artes: 33, 34, 57, 106, 107, 108, 131
Artes — auctores (polemica): 128, 129
Asianism: 66, 69, 72, 74, 79, 128, 145
Atticism: 64, 70
Auditor: 28, 48, 52, 110, 187—189 (vezi și *polytropia*)
Autonomizarea disciplinelor și a valorilor: 60, 74, 75, 206
Avocatura ca profesie liberală: 76, 77

Barbarism: 112
Bene dicere — bene vivere (opoziția): 61, 68, 77, 149
Bona oratio: 84
Bonus modus: 60
Brahilogia: 36, 47, 49, 91, 97, 137, 152

Califonia: 83
Callilogia: 84
Callitehnia: 84
Calofilia: 84
Captatio benevolentiae: 47, 51, 61, 82, 109, 110, 190
Certitudinea: 43, 101, 155
Certitudo—opinio (opoziția): 40, 49, 50, 102
Cetățeanul orator (ca ideal formativ): 36, 37, 62

Ciceronism: 133, 136
Citatul ornant și probant: 142, 143, 205
Claritatea: 129, 142
Clasicism: 88, 140, 150
Classe de rhétorique: 139
Compoziția: 56, 59
Comunele medievale și revirimentul retoricii: 122, 123, 155
Comunicarea artistică: 57, 59, 84, 134
— *fapt de artă scop în sine*: 19, 60, 216
— *inteligibilă și behaviorală*: 182
— *pură, simplă, nudă*: 35, 56, 149, 152
— *riguroasă*: 149, 153, 178
— *unica funcție a limbii*: 134, 152, 175
— (obiectul ei): 60
— , plăcerea de a comunica: 216
— , pierderile (*losses*) ei: 182, 183
— *scrisă* și *rostită*: 189, 190
Concursuri de elocvență: 23
Condacul: 114
Consensul: 46, 47 (vezi și *acordul*)
Contextul: 47, 48
Contragerea: 66 (vezi și *forma dublă*)
Contrareforma și revirimentul retoricii: 117
Controversia: 140 (vezi și *eristica, disputa*)
Conținut — formă (opoziția): 60, 61, 65, 160, 163, 166, 168
Conversația: 125, 126, 147
Convertirea: 66 (vezi și *forma dublă*)
Corectitudinea formală: 190, 194
Creația (autonomia și eteronomia ei): 210
— act rațional și facere: 66, 159, 210 (vezi *ars-ingenium*)

— dicteu şi act iraţional: 159, 210
Cultura, (teorii antice privind începuturile ei): 24, 32, 160
— , teoria celor două culturi: 38
Cunoaştere şi artă (vezi *arta*)
— gradele ei: 41—43, 119
— şi limbă: 34, 35, 65, 137, 141, 153, 175,202
— limitele ei: 40, 75, 151, 188, 189
— şi mit: 38
— obiectul ei: 39, 40, 41, 149, 151, 153, 156
— şi psihologie: 39, 44, 48, 182, 185, 187, 202
Cuvinte, alegerea lor: 59, 64, 163, 164, 177, 184
— , aşezarea lor: 56, 133
— , autonomia lor: 166, 206, 208, 209
— , forţa lor magică: 28, 206, 208, 209
— ca involucru al înţelesului (*husk of meaning*): 61
— ca semne ale ideii: 61, 96, 192
— obişnuite, *bas*, *nobles*, proprii: 56

De arte: 82, 83
De artifice: 82, 83
Debabelizare: 153
Decadenţa artei: 162
— *umanităţii*: 26
Decizia: 44
Deliberarea: 43, 44, 149
Delectare: 58, 114, 115, 128, 135, 151
Democraţie militară: 23
Demonstraţia, domeniul ei: 46, 50, 101, 102, 149, 177, 179
— , limitele ei: 29, 47, 102, 138, 150, 176, 179, 180, 186, 194, 222
—, istoric: 39, 47, 220, 221
De opere: 82—84
Descoperirea operei: 212—214
Dialectica ca *ars-artium*: 100, 119
— specific: 47, 49, 131
— confundată cu topica şi invenţia: 130
Dialogul: 97
Dictamen: 108, 121
Digest culture: 107
Dispositio: 48, 82, 132
Disputa: 125, 140 (vezi şi *controversia*, *eristica*)
Docere delectando: 58, 111, 135
Doctus orator: 72, 79
Dreptate şi *lege*: 62

Elegantia: 129, 134
Elocutio: 48, 61, 82, 109, 111, 129, 132, 135
Elocvenţa, atotputernicia ei: 31, 32, 69, 95, 125
— şi comunicare: 78, 125, 127, 128, 183
— , dar comun: 134
— , decadenţa ei: 143
— , distincţie socială: 31, 33, 84, 125
— , funcţiile ei sociale: 24, 73, 124, 130, 183
— goală: 78 (vezi şi *epidictica*)
— inutilă în ştiinţă şi viaţa practică: 134, 153
— mondenă: 125, 126, 140 (vezi şi *conversaţia*)
— naturală: 22, 24, 72
— şi poezia: 71, 155
— , prioritatea ei istorică faţă de filozofie: 80, 81
— de tip „Nestor" şi tip „Ulise": 23
— în vulgară: 123, 124
Emoţia estetică: 53—55, 59, 114
Empiricită: 164, 169, 170
Empirsm: 138, 143, 146—149, 153, 159

Encomiastica: 63
Entimema: 49, 137
Envolée lyrique: 14
Epexegeza: 57
Epidictica: 19, 50, 55, 63, 114, 143, 162, 166
Epifonema: 57
Epilogus: 82
Epistolografia: 87, 88, 108, 127, 132
Epitet: 19, 64
Eristica: 21, 36, 140
Esprit de finesse şi *de géométrie*: 148, 156
Eurematica: 27, 29
Euristica: 150
Evidenţa: 44, 45, 49, 79, 90, 149, 151, 177, 188
Exactitatea ştiinţifică: 42, 54, 142
Exemplum: 109
Experienţa lui Collier: 59
Experiment: 116, 117, 142
Extazul: 97

Facultăţi umane: 147, 156, 167 (vezi şi *actul pur*)
Fantazia: 147
Fides — Ratio (polemica): 90, 100, 102, 119, 161
Figura: 81, 96, 97, 160, 191
Filantropism: 146
Filocalia: 84
Filotehnia: 84
Filodoxos — Filologos (opoziţia): 41
Filozofia, începuturile ei: 38
— , literaturizarea ei: 38, 81, 120
— şi înţelepciunea: 31, 71, 79
— şi poezia veche: 38
— şi retorica: 77—80, 115, 130, 134, 141, 142, 199, 200
— , specificul ei: 199
Fonaskia: 83
Forma dublă (teoria): 55, 56, 65, 66, 164, 168, 171
— ca expresie a unui conţinut: 61, 144
— ca veşmînt: 168
Formalbildung: 13, 50, 134, 144, 146
Formalismul esteticii antice: 66, 128
Formalizarea: 66, 176, 178, 180, 181, 223
Formulae: 28
Formulary: 28, 87, 108, 127
Furor poeticus: 128, 136

Genuri oratorice: 50, 61, 62, 82, 133
— *de stil*: 65, 94, 111, 112, 113
Gestica: 83
Gîndirea interioară: 56
Gratae neglegentiae: 60
Grupul de la Bruxelles: 192, 193

Hesihasm: 95
Homo, animal compositum (duplex): 103
— *faber*: 98
— *eloquens-loquens*: 33, 84
— *ex humo*: 103
— *politicus-socialis*: 36, 62, 125
Humilitas-sublimitas: 111—113

Iatropica: 28, 33, 53
Ideal formativ: 33, 35, 36, 125, 143
Improvizaţia: 66, 74
Ingegnosità: 33, 140
Ingenium: 66, 74, 145, 150, 169 (vezi şi *ars-ingenium*)
Intellectus fidei: 109, 110
Institutio: 36, 98, 117, 145
Interpretarea alegorică: 38
Intuiţie — expresie (unitatea): 163, 164, 165, 168 (vezi şi *conţinut-formă*)
Inventio: 61, 64, 82, 109, 111, 130, 132
Invenţia: 128
Invocatio Dei (*Musae*): 109, 110

Înşelăciunea artistică: 54, 55

Jocatio opportuna: 109

Lacunele legislației: 62, 178, 192, 193
Lascivia animi: 115
Legea: 31
Legea lui Trotter: 48
Libertatea: 43
Libertatea în artă: 178, 192
— *judecătorului*: 178, 192
Limba ca *ergon* și *energeia*: 174, 184
— ca expresie generală a oricărei culturi: 175
— ca fapt de artă indiferent de obiectul comunicării (vezi *epideixis*)
— funcțiile ei: 18, 32, 34, 60, 125, 134, 152, 174, 207, 208
— filozofică, ideală, unică, universală: 99, 153, 178
— literară: 64
— naturală: 153
— ca produs retoric: 156, 160
Lingvistica, (*disciplina disciplinarum*, știința umană globală): 37, 175
Literalitatea: 55, 207
Logica formală și neformală: 130, 137, 150, 177, 178, 180—182, 190
— judecătorească: 192, 193
— operațională: 184
— oratorică: 137
Logismos: 32, 52
Logograf: 25
Logos fără metru și metrificat: 55
— nonproferat și proferat: 56, 174
— și sofia: 39
— unitatea sa: 54, 55
Loqui argute: 144

Macrologia: 36, 48, 49, 97, 137
Marketing: 13, 188
Matematica: 37, 39, 40, 156, 179
Materia, în sensul de „cauză" sau „subiect": 60, 64, 114
Materia artis: 61, 82
Măreția omului: 31, 32, 84
Măsura, (vezi *Prepon*)
Miracolul grec: 21, 181
Misionarism: 216, 217
Mitul: 38, 181, 220
Mnemonica: 39, 82, 83, 111, 132, 190
Model: 64
Modi (de expresie): 67
Monodia: 63
Moravurile oratorului: 76, 83

Naturalețea artistică și *neartistică*: 59, **60**, 127, 129, 140, 154
Narratio: 82, 132
Neoumanism: 12
Neosofistica: 80, 89
Neospiritualism: 11
Neoretorica americană: 12, 13, 187, 188, 195, 198—206
— *belgiană*: 12, 13, 186—197
— *franceză*: 12, 13, 197, 207
— *germană*: 12, 13, 197, 215—217
— *italiană*: 12, 13, 197, 209—212
— , cauzele ei: 11, 12, 14, 15, 174—181, 197, 209
— , precursorii ei: 14, 15, 159, 174, 184, 215, 216
New criticism: 20, 183, 199, 202
Nouvelle critique: 19, 20, 207—209, 213

Officium oratoris: 17, 134, 135
Om — animal (opoziția): 31, 84
Omiletica, formalismul ei excesiv: 113, 114, 140
— și genurile de stil: 111—113
— ,originile ei: 108, 110
— și persuasiune: 110, 111, 113
— , retorică creștină?: 94, 110, 115
Onomatourghia: 174
Onorariul avocatului: 76, 77
Opinia, categoriile ei: 42, 44

Opinia, domeniul ei : 40, 41, 45, 49, 101, 156, 186, 223
— , grad inferior de cunoaştere ? : 40—42, 50, 74, 152
— , poate avea o *téhne* a sa : 41, 46, 49, 71, 101, 157, 187
Oratio concisa : 56, 57
— *funebris* : 63
— *recta-obliqua* : 66
— *perpetua* : 137
Orator, cultura sa : 72, 79, 83, 111
— , condiţia sa morală : 48, 75, 76, 83, 93, 94, 11
Ordo artificialis şi *naturalis* 82
Ordo verborum (vezi *cuvîntul*)
Originalitatea : 64, 105, 136, 159
Ornarea, adecvată materiei (vezi *genuri de stil*, *rota Vergilii*)
— ca delectare : 58, 160
— , funcţia ei cognitivă şi argumentativă : 55, 57, 58, 63, 130, 160, 191
— , funcţie esenţială a retoricii ? : 17, 19, 58, 63, 149, 171
— , gradele ei ; 64, 65 (vezi şi *genuri de stil*)
— cu măsură : 59
— , *inutilă* ? : 136, 153
— , un nonsens ? : 164
Ortoepia : 133

Palaia diaforá : 38
Panegiristica : 63, 124
Partes artis : 82, 133, 137
Patristica : 25
Peroratio : 82
Persuasiunea : 17, 18, 43, 44, 48, 102, 155, 156, 182, 183, 201, 202
Planul discursului : 27, 82, 113, 114
Plusul ornamental : 55, 57, 63, 152, 168
Poetica : 33,54, 71,81,106,126,135, 207, 211
Poezia : 36, 53, 55, 126, 158, 169
— : unitatea poeziei (teoria) : 165
Polymathia : 72, 134
Polytropia : 28, 48, 156
Praedicare : 110 (vezi şi *omiletica*)
Praxeologia : 184
Prepon : 59, 60
Probatio : 132
Propaganda : 13, 188, 195, 205, 216—218, 225
Prosimetra : 106
Proza : 36, 54, 55, 84

Quadrivium : (vezi *arte liberale*)
Quaestio : 61

Ratio — oratio (opoziţia) : 50, 55, 77—79, 90, 125, 132, 144, 152
Ratio legis — ratio juris : 192, 193
Raţionamentul juridic : 192—194
Realbildung : 13, 50, 134, 144, 146
Realia — sermocinalia studia : 50, 144
Reclama : 13, 193, 205
Reconvertirea psihologică a logicului : 39, 55
Re-creaţia : 165
Refutatio : 27, 39, 82, 132
Regula externă şi internă a operei : 141, 214
Regolistica : 13, 66, 78, 79, 105, 124, 136, 169, 211, 214
Repraesentationes oratoriae et poeticae : 168, 169
Res — verba (opoziţia) : 109, 128
Retorica în clasificările ştiinţelor : 86, 134, 135, 142, 147, 154
— , constantă dialectică în istoria culturii : 37, 172

Retorica şi critica literară: 19, 84, 85, 87, 197, 202—206, 214
— , culpele ei: (vezi antiretorica)
— , definiţii: 16—18, 24, 69, 147, 149, 161, 166, 171, 172
— , disciplină filozofică sau literară?: 18, 19, 35, 48, 49, 81, 104, 204, 222
— şi dialectica: 25, 49, 56, 57, 77, 100, 106, 119, 120, 130, 131, 151, 221
— , direcţii în dezvoltarea ei: 28, 29, 72, 182, 183
— şi dreptul: 26, 73, 104, 129, 132, 192—194
— şi educaţie: 24, 34, 68, 72, 80, 84, 86, 139, 141, 142, 157, 162
— şi epistolografia: 87, 88, 108, 132
— fără elocvenţă: 95, 96, 103, 104
— şi gramatica: 13, 19, 33, 81, 87, 99, 129, 144
— , grafia termenului: 106
— homerică: 22—24, 220
— , literaturizarea ei: 17, 19, 50, 57, 67, 104, 107, 115, 126, 129, 130—132, 137
— , logică a valorilor şi a plauzibilului: 29, 101, 137, 149, 177, 178, 190, 191, 221
— mondenă: 125, 126, 139
— şi morală: 73, 75, 76, 78, 201, 205, 206
— *perennis* şi circumscrisă istoriceşte: 172, 209, 211, 213, 214, 215, 226
— şi poetica: 53, 104, 126, 135, 136 (vezi *poetica* şi literaturizarea retoricii)
— şi politica: 26, 30, 73, 74, 104, 123, 124, 135, 147, 162
— ca propedeutică generală: 80
— ca psihagogie: 55, 74, 77
— , rău necesar: 41, 42, 52, 79, 159
— şi relaţiile interdisciplinare: 37, 80, 137, 191, 192, 195
— şi stilistica: 16, 18, 61, 107, 115, 124, 147, 196, 204, 205, 206
— , ştiinţă a comunicabilităţii: 72, 126, 137, 175, 202
— ca tehnică a cercetării ştiinţifice: 133
— şi teologia: 100, 101, 121
— şi umanism: 79, 127, 128, 198, 201, 225
Rhetorical criticism: 201—206
Rhétoriqueurs, les grands: 126, 129, 136
Rien de trop: (vezi *prépon*)
Riflessione formale: 210

Scolastica: 42, 115
Scriitura: 84, 166, 207
Seducţia prin forma îngrijită a discursului: 47, 48, 55, 62, 191
Simplitatea: 94, 140
Sobria ebrietas: 159
Societate — natură (opoziţia): 31, 32
Sociogonia: 24
Sofia: 34, 68, 72
Sofistica: 30, 34, 39, 54, 68, 107, 175, 176
Sophismata logicalia: 121
Spiritus — littera (opoziţia): 50, 78, 128
Stilul
— , criza stilului: 142, 143, 158
— figurat: 58, 91, 153
— filozofiei: 56, 127, 128, 130, 176
— *fleuri*: 140
— *grande, humilis, medium* (vezi *genuri de stil*)
— , *der grosse Stil*: 160
— oratorienilor: 145
— personal: 55
— *soldatesque*: 153

Surcroissances: 140
Synanthropein: 69

Şcoala bologneză: 212
— din Chicago (neoaristotelică): 183, 199, 204
— comentatorilor: 104
— glossatorilor: 104
— pennsylvană: 199, 206

Tăcerea ca virtute: 95
Teodorei: 69
Topos: 88, 133, 137
Topica: 109, 130, 132, 133, 193
Transformarea în proză: 66
Tratate de retorică, autonomizarea capitolelor lor: 97, 105, 106, 107
— celebre: 66, 67, 80, 82, 95, 107, 131, 162
— , deprecierea lor: 128, 129, 130
— , structura lor: 81, 82, 111, 133
— , titulaturi semnificative: 162
— versificate: 107
Tropii: 81

Umanism: 42, 69, 79, 133
Unicitatea operei: 154, 155, 212, 213, 215
Unitatea poeziei (teoria): 165, 210
Urbanism: 64, 124, 129
Uz: 6

Vătămarea plăcută: 54, 55
Viaţa activă — viaţa contemplativă (opoziţia): 52, 69, 145 (vezi şi *ideal formativ*)
Virtutes orationis — vitia orationis: 84
Voluptas aurium: 114, 115
Vorbitorul de rînd: 33, 134
Vulgarizarea: 58

Yponoia: 38

Redactor: ROZICA ADLER
Tehnoredactor: MELUȘ TUREAC

Bun de tipar 3.08.1973. Tiraj: 3 700 + 1 000 ex. Hîrtie scris I A, format 16/61 x 86 de 80 G/m². Coli de tipar 16,75. C. Z. pentru biblioteci mari și mici 8.08.

Întreprinderea poligrafică „Informația".
str. Brezoianu nr. 23–25, București
REPUBLICA SOCIALISTĂ ROMÂNIA

I. P. I. c. 748

„. . . the first systematic survey of these varying attitudes to the best of our knowledge. It traces philosophers' evaluations of the rhetorical transaction, as well as the attitudes of others toward it, from the very roots of that transaction in ancient Greece up through the contemporary period".

HENRY W. JOHNSTONE, Jr.

(„*Philosophy & Rhetoric*", Fall, 1970)

„Con questo lavoro Vasile Florescu si è preoccupato di colmare una vistosa e incredibile mancanza: quella di una storia della retorica. . . Tutti apprezzerano l'abilità con cui Florescu tesse una simile trama chiaroscurata, con l'unico rimpianto, forse, per la sinteticità del suo contributo".

RENATO BARILLI

(în *Presentazione* la versiunea italiană editată de *Il Mulino*, Bologna, 1971)

„*La retorica nel suo sviluppo storico* di Vasile Florescu è quasi un romanzo, un romanzo straordinario e breve, che narra le vicende di un personaggio singolare, la Retorica. . . Nel rilancio generale della retorica Vasile Florescu detiene un posto di primo piano. . .".

GIORGIO RICCIOLI

(„*Paese sera*", 19.XI. 1971)

„La storia della retorica di Florescu, contrariamente a quel che si potrebbe aspettare chi vede in questa disciplina un legato erudito dell'antichità, è ricca di colpi di scena e di trasformazioni".

EMILIO MATTIOLI

(„*Il Verri, rivista di letteratura*", 35/36—1971)

„. . . un quadro vivo, stimolante e che nulla concede ai luoghi comuni e alle mode ; il rigore critico che l'informa è l'indice della validità del metodo d'indagine che viene proposato".

ANTONIO PIERETTI

(„*Proteus, rivista di filosofia*", 7, 1972)

Ediția de față este de fapt o altă lucrare, în care prima se încadrează ca parte ameliorată și considerabil dezvoltată. Autorului i-a fost cu putință să-și lărgească documentarea și să o aducă mai „la zi", așa cum se vede mai ales în capitolele finale consacrate neoretoricii. Unele teze prea net formulate în prima versiune au fost nuanțate, altele abia schițate atunci, și-au primit de data aceasta argumentația necesară, iar spiritul critic însoțește și mai de aproape descrierea și explicația cauzală a avatarelor retoricii de-a lungul celor două milenii și jumătate de existență a ei.

Lei 15,50

Lei 15,50